

BIEN-VIVIR ANDINO

De-Colonial, Entre Culturas , Teologal.

Diego Irarrazaval (Santiago de Chile, 2026)

Contenido:

Prologo Antonio Bentue.

Introducción. Colores y amabilidad.

Primera Parte 1. **Transición en Civilizaciones.**

Escenario global con paradojas y controversias.

Comunicación, creencia, incidencia cristiana.

Espiritualidad terrestre y remoción de enrejados.

De-colonizarnos, en labores históricas.

Segunda Parte. **Conversaciones teologales.**

Ampliados derechos humanos.

Flores y espinas en rutas creyentes.
 Alternativa teológica mundializada.
 Eco-iniciativas en la Casa Común.
 Susurrar, despertar, y comensalidad.
 Cosmovisiones actuales y ancestrales.
 Quenas, del bien-vivir.
 Tinkuy, entre adversarios.
 Pluralidad al creer y al saber.
 Con-Vivir, Allin-Kawsay, Yanantin.

Tercera Parte. **Celebraciones Humanas.**

Bien-vivir al entretenernos como pueblo.
 Cordial música contemporánea.
 Arte y Clamores de Violeta Parra.
 Venerar Crucifijos, Santos, Cuidantes.
 Amables Íconos, y Encantos del Progreso.
 Santa Virgen Maria: humana y con Espíritu.
 Alegría Jesuánica y Cristiana.

Conclusión. Tecnociencias, sabidurías, festejos.

Anexo n°1: Andanzas y labores. Diego Irarrazaval. Santiago, (1942-2025)

Anexo n°2: *Gustavo Gutierrez Lima, Perú, +2024)*

PROLOGO

Antonio Bentue PUC, Santiago de Chile.

Unas palabras de aliento al “Bien Vivir Andino”. Prologar un nuevo libro de Diego Irarrázaval es un desafío y, a la vez, un gustoso honor. El desafío radica en que Diego es siempre novedoso y, por lo mismo, uno tiene que estar abierto a algo inesperado. Pero, al mismo tiempo, Diego es bien conocido por su labor de reflexión y vivencia de realidades sur-andinas con toda su riqueza y complejidad cultural y religiosa.

La sorpresa comienza en la Primera Parte que ve “Transición en las civilizaciones”. Proviene de un teólogo conocido por reflexiones en el mundo andino; que parte situando la opción humana en relación al “entorno tecnológico”, y plantea el impacto de las tecno-ciencias hacia iniciativas populares, que manifiestan “creencias polisémicas” y que desenvuelven “actitudes tecno-comunicativas”.

La Segunda Parte propone “Conversaciones teologales”, llena de flores y espinas, para centrarse en la consolidación de alternativas teológicas desde la marginalidad mundial, tejiendo hilos de vida, con balbuceos de ética fundada en el redescubrimiento de la sabiduría simbólica y sanadora, y de ancestrales relaciones primordiales, latentes y vigentes; a pesar de formar parte de una humanidad herida por una convulsión global y en medio de la lucha americana descolonizadora. Son considerados secretos del “bien-vivir” que manifiesta una “mística terrenal con Dios”.

En ese mismo espíritu de diálogo resiliente, Diego elabora la Tercera Parte “Celebraciones Humanas”, con diversos ritos seculares, y con “íconos de alteridad”. Sobresale el culto cristiano y veneraciones a la Virgen, crucifijos, Santos y Santas. Se anota una “espiritualidad del silencio”, el “Bien vivir en medio de las Fiestas del Pueblo”, una “Espiritualidad festiva con Dios”. Ello revitaliza y constituye un antídoto a la maldad.

Es recalcada “la mística musical que es fuerza vital, *ch’ama* aymara. Se aprecian “Quenas teologales del Bien vivir”, y también prototipos como los clamores inconformistas y agradecidos de Violeta Parra y su genial canción ‘Gracias a la vida’.

El trabajo de Diego Irarrazaval es notable., Varios de sus escritos tienen aspectos poéticos y metafóricos. Desde el diálogo profundo entre ancestralidad amerindia y cristianismo popular, se canta a la vida y su mística, como antídoto a la contaminación de maldades concretas. De esta manera el poema se convierte en un proyecto y un impulso hacia el Bien vivir, según la Esperanza plasmada en el profundo deseo del *Küme Mongen* mapuche, y del *Sumak Kawsay* quechua.

Ojalá el pensar animado por Diego pueda ser ese “antídoto contra el mal”, que ha animado toda su ya larga y laboriosa vida. Gracias. Y, contigo, ¡Gracias a la Vida y a su Bien vivir!

(Dr. Antonio Bentué, Pontificia Universidad Católica, Santiago de Chile)

Introducción BIEN-VIVIR ANDINO. Sentir y pensar de-colonial.

Vale estar atento a comunicaciones y conversaciones cotidianas, que son tejedoras de historia. PLuiza Gualán, en Saraguro-Ecuador, transmite el caminar de su pueblo quechua hablante,

“Hilando y caminando
me encuentro a mis abuelos,
tejiendo la historia de un pueblo...
En los hilos y el tramado
tejen surcos en la tierra
afirmando la esperanza
del tejido y el sonido
surgen las palabras

del ayer, el presente, el mañana,
tras cada puntada” (1).

En las Américas sobresalen habilidades individuales y saberes socio-económicos - como es el arte de tejidos con cálidos colores y también la gestión comercial de bienes comunes-. Son formas de colaboración familiar y comunal, de progreso ancestral y moderno, de ordenamiento festivo y espiritual. Nos lo demuestra Luisa Gualán, y tantas otras manos y mentes milagrosas (en Ecuador, en Guatemala y México, etc.). Son regalos y son materializaciones del bien-vivir.

Con respecto a textiles tales como la *inkuña* (tejido ritual) de las ceremonias andinas, la *chuspa* (bolsa) y la *wayaka* (talega/bolsa grande), se constatan dos lados simétricos con diversas bandas y colores de lana (que constituyen el ‘cuerpo’ del tejido), y al centro es ubicada una banda impar (considerada el ‘corazón’). Así, estos objetos son considerados entidades vivientes. Por ejemplo, mucho tejido andino tiene bordes de color café que sirven como mediación entre el tejido y el medio ambiente (y se intercalan café, negro, blanco, y algunas lanas teñidas). Varias personas que hacen tejidos me han informado que sus tejidos tienen boca, corazón, orejas, y con ellos se dialoga (y se les halaga si salen bonitos). Existen pues lenguajes (de carácter textil) que tienen un carácter revitalizador; no excluyen aspectos de la realidad; implican espiritualidades armónicas.

En todas partes nos agrada confiar y corresponder a los demás con cariñosa y eficaz fe humana. Esto ocurre donde hay creencias más o menos luminosas y donde hay otras aparentemente inhumanas. Quienes nos rodean a veces dicen “cada uno anda por su cuenta”, “ahora nadie cree”, “gracias a Dios estoy bien”, y otras expresiones. Abundan las incógnitas, reaparecen búsquedas de sentido, y se anhela confiar y agradecer la vida. Este libro desenvuelve algunas temáticas llamadas profanas, inquietudes históricas, convicciones, opciones creyentes.

La primera parte (“Hoy y Mañana: Transición Civilizacional.”) enuncia el entorno tecno-comunicacional y vivencial. Una segunda parte (“Conversaciones teologales”) recorre conversatorios de carácter teologal (que agradezco a personas y organismos en varias partes del mundo). La tercera parte (“Fiesta simbólica e intercreyente”) se refiere a celebraciones y otras actividades simbólicas (principalmente en áreas sud y centro americanas). En cada capítulo se dialoga con personas interesadas o atentas al acontecer socio-espiritual y sus inmensos desafíos. Tengo limitaciones, adicciones inter-culturales, y unos enfoques parciales.

Cabe contrastar y sumar enfoques, corregir, recrear (y tanto más) según espacios y participantes en cada caso. En la actividad cotidiana tenemos un polo que es la dedicación al fascinante progreso moderno, y otro amplio polo al convivir en concretos territorios y procesos. Esto requiere iniciales aclaraciones, que irán siendo retomadas a lo largo del libro.

Al dialogar numerosas personas confunden creencia y fe. Para evitar simplismos, opino que es bueno desentrañar el por qué y el hacia qué tenemos creencias y trayectorias de fe; por ejemplo, entender fe que brota del sufrimiento y del admirar y venerar, y elucidar ritos y devociones con sus valores y sus cerrojos.

El aspecto subjetivo -que sobresale en la época que transitamos- es como un “terreno donde la vida se mueve”, consiste en creer que y creer en; ‘creer que’ al estar en una entidad significativa, y un más hondo ‘creer en’, contando con alguien excepcional y trascendente; estas líneas vienen de José Ferrater Mora (2); Considero atinada la expresión ‘terreno donde la vida se mueve’; porque no congela las vivencias comunes. Antonio Bentué valora búsquedas religiosas de la historia humana, y anota su “profundidad antropológica y, a la vez, las diferencias, a menudo irreductibles”, y “abrirnos también todos, al mismo Espíritu de Dios ... permitiendo un común Pentecostes” (3).

En reflexiones latinoamericanas, coincido con Ricardo Salas que anota las raíces cosmológicas “que tienden a re-significarse en términos más existenciales e históricos”, y uno agradece el llamado hecho por Luis Bahamondes y Antonieta Vera a “repensar la religiosidad tradicional en el contexto de una sociedad cada vez más diversa donde pasado y presente confluyen en la emergencia de nuevos fenómenos y procesos que le otorgan sentido a la vida de individuos”. (4). Confluyen los tiempos y emergen procesos.

Al respecto, la comunidad cristiana conmemora la práctica y enseñanza de Jesucristo: la divina misericordia y sus implicancias históricas y emocionales. El Espíritu derrama dones y carismas de sabiduría y de responsabilidad ética en pequeños y postergados. En Nazaret y en el mundo de hoy, gozamos porque la verdad ha sido “ocultada a sabios y prudentes y ha sido revelada a pequeños” (Lucas 10,21). Esto nos anima e impulsa a reconsiderar actitudes de individuos, comunidades, multitudes solidarias (5).

Vivencias comunes de lo sagrado, y anotaciones históricas sobre religión y fe (involucradas en el progreso), motivan grandes cavilaciones. Un connotado historiador, Robert Nisbet, examina 3 mil años civilizatorios, en Occidente, y ofrece estas anotaciones “hay que retomar hoy condiciones para progresar, y fe en el progreso pasado, presente, futuro”; “la piedra angular del progreso proviene del Cristianismo o de algún sustituto religioso que reemplaza al Cristianismo”, “el supremo objetivo de progresar es la libertad individual en el mundo” y “el poder para lograr salvación en la tierra” (6). Es una debatible propuesta mundana, atribuida sobre todo a factores cristianos y sustitutos. El crecer y progresar es complejo. ¿Qué significan tanto el progreso como el desarrollo? 7). Cómo nos afecta la denominada ‘revolución digital’ y los múltiples instrumentos y programas con Inteligencia Artificial (8). Ellas ¿en qué medida favorecen la dignidad y eficiencia ciudadana? Ellas ¿también engañan, destruyen, dañan la intimidad y los tejidos socio-culturales? ¿Qué es necesario? ¿Qué es superfluo y desechable? El acontecer local/mundial ¿es discernido? ¿Re-imaginamos el porvenir? A quienes confiamos en Dios, ¿qué trascendencia social y material estamos asumiendo?

Suplico a quienes me han estado leyendo y escuchando(), que no sean pasivos receptores. Confronten mis reflexiones con habilidad crítica, criterios evangélicos, y con sensibilidad intercultural y sico-social. Ello abunda en cada pueblo, y ello escasea en élites unilaterales. La disyuntiva o bien conservar la fe, o bien caer en supersticiones y mitos, es una mirada equivocada. La experiencia muy común es percibir la fe (con sus espacios y tiempos) y también compartir saludables creencias. Fe, mediaciones, pautas éticas, creencias, búsquedas de sentido, oraciones, celebraciones, devociones; cada una de ellas puede ser parte y forman parte del con-vivir alentado por el misterio de Jesucristo. Nos

acompaña y está presente con carismas proféticos y sanadores. Ellas además sostienen y hacen comprensible trayectorias y tradiciones diversas en la humanidad.

Los comportamientos de ayer y de la actualidad no están flotando como nubes en el aire, ni son simples fantasías emocionales. Es un acontecer terrenal, celestial, trascendente. Nos envuelve, conmociona y fascina el progreso, un desarrollo sustentable y responsable, en el mundo de hoy del mañana.

La humanidad no está estancada. Ella trabaja y descansa, disfruta y cada día recorre senderos pequeños y amigables. Encaramos las problemáticas mayores, que suelen ser controversiales y que requieren discernimientos. Por eso el andar es cauteloso, comunitario, sapiencial.

Estamos compartiendo conversaciones teologales y fiestas simbólicas. Oramos a fin de que cada actividad humana sea iluminada por el buen-con-vivir, por el compasivo Espíritu de Jesucristo, por el silencio ante el Misterio, por responsabilidades comunes en el presente y porvenir histórico. ¡Ojalá así sea!.

NOTAS en introducción al libro “Entretejidos Andinos” Santiago, 2025.

- (1) Luiza Gualán, “Hilando senderos”, en Nidia Arrobo, ed., *Lenguas milenarias. Renacimiento Poético*, Quito: Fundación Pueblo Indio del Ecuador, 2019; en su propio modo de habla, la señora Luisa Gualán nos dice: “Shina, purishpa puchkashpa llaktapak wiñaykawsayta puchkashpami. Ñukapak hatun taytakunawan rikurinakunchik. ... Puchkapi awashkapipash Allpa wachupimi shuyana pachata sinchiyachispa awankuna Uyanata awashkapash, rimaypash wiñarishka Iñu iñu awashpami kayna, kunan, kaya pachatapash riksichinchik”, pgs. 24-27.
- (2) José Ferrater Mora, “Creencias”, *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1994, pgs. 722-735.
- (3) Antonio Bentue, *Dios y Dioses*. Historia religiosa del hombre, Ediciones PUC. Santiago, 2004, pg. 287.
- (4) Véanse: Ricardo Salas, *o sagrado y lo humano*, Santiago, San Pablo:1996, pgs. 174-175; y Luis Bahamondes González y Antonieta Vera Gajardo *Representaciones religiosas y devociones al margen*, CRANN Editores, Santiago, 2014, pg. 11.
- (5) Los procesos de discernimiento son intuitivos y cuentan con criterios dados por las ciencias y por recursos bíblicos y eclesiales; son procesos inter-culturales e inter-creencias.
- (6) Robert Nisbet, *History of the idea of progress*, Basic Books, New York, 1980, pgs. 179, 237, 353 357 (mi traducción). Este volumen hace repensar procesos seculares, espirituales, socio-políticos.
- (7) Vale recordar lo ocurrido a nivel mundial y también regional; varios organismos de Naciones Unidas van reconociendo facetas de “desarrollo económico”, luego

también recalcan lo social, y actualmente ponen acento en el desarrollo humano sostenible. En América Latina (en Chile y en otros espacios latinoamericanos, desde la década de 1940 Raul Prebisch y la CEPAL examinan el desarrollo con el inmenso desafío de la equidad; hay un auge de movimientos y organizaciones a favor de igualdad, y son confrontadas dramáticas y estructurales desigualdades Véanse R. Prebisch, *El desarrollo económico de América Latina y sus principales problemas* (CEPAL, Santiago, 2012), y el reciente informe de Cepal en Chile, PNUD, *Informe sobre Desarrollo humano en Chile 2024* (CEPAL, Santiago, 2024). Se constata un diseño de progreso integral; incipiente hace unas décadas, y hoy bien potente.

- (8) Véanse XXXII SEMANA ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías* (Agape, Buenos Aires 2014); Jose Maria Lassalle, *Civilización Artificial*, Arpa Editoras, Barcelona, 2017; Yuval Noah Harari, *Homo Deus, Breve historia del mañana* (Debate, Barcelona, 2018, Nexus, *A brief history of information. Artificial Intelligence IA*, Basic Books, New York, 2024 (historiador británico-israelí que examina la actual “disrupción tecnológica); Michel Maffesoli, *A nostalgia do sagrado. O retorno do religioso nas sociedades pos-modernas*, PUCPRESS, Curitiba, 2024 (qien relee esquemas seecularizantes); Byung Chul Han, *Espíritu de la Esperanza*, Herder, Barcelona, 2024 (filósofo coreano-alemán contrapuesto a masificados parámetros del miedo. Es alarmante como algoritmos presentes en mentes humanas son reproducidos y reformulados, al emplearse la Inteligencia Artificial con sus algoritmos.

PRIMERA PARTE

TRANSICIÓN EN LAS CIVILIZACIONES.

1. Escenario global con sus paradojas.
2. Saludables controversias.
3. Grandes mediaciones y muchas iniciativas.
4. Creencias polisémicas y propuestas
cristianas.
5. Actitudes comunicativas y comprensiones
de la fe.
6. Espiritualidad terrestre.
7. Colonialismo cultural y animada
solidaridad.

Valoramos las tecno-ciencias, las comunicaciones virtuales, la inteligencia artificial. Cada una de ellas (a su modo) están afectando el caminar creyente. Ellas influyen tanto en encuentros como en desencuentros entre seres humanos. Opino que en términos generales esos recursos modernos acentúan semejanzas como también recalcan lo diferente. Reconociendo diferencias, es deseable que la interacción sea más equitativa. Es decir, en el día a día vale conjugar lo propio con lo ajeno (el ´nosotros-yo-con-otras-entidades´).

Mucho es escogido si resulta fascinante y satisfactorio. Va creciendo y predominando el ubicarse en el mundo a través de dispositivos y entidades llamadas profanas. Va disminuyendo el apego a instancias y personas de carácter espiritual. Bastantes entidades seculares ofrecen dimensiones sagradas.

En la situación mundial, con medios masivos y con actores locales nos informan y nos educan y nos engañan, Abunda la desconexión, el aislamiento, . Al respecto, Eduardo Galeano advierte: “los grandes medios que inventamos para comunicarnos, no nos escuchan ni nos ven” (Galeano, *Espejos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008). El enfoque sico-social indica rasgos emocionales y estructurales debido a la soledad en la interacción cotidiana; como han sido explicados por Sherry Turkle (véase *Alone Together*, Basic Books, NY, 2011). Así ocurre cotidianamente. Estando juntos e interconectados, uno es más o menos solitario.

Por otra parte, uno con los demás nos encontramos constantemente participando en el mercado de bienes y servicios, en redes sociales, en instituciones de educación, de religiosidad, de entretención. La ética cristiana encara dimensiones de lo luminoso y lo tenebroso lo ambivalente y lo superficial. Logros actuales como TIC’S (tecnologías de información y de comunicación) e incontables formas de desarrollo, valen ciertamente como instrumentos y como valores. Además, ellos conllevan creencias y conforman mediaciones transcendentales. Estas circunstancias y actividades humanas logran ser acercamientos al prójimo y a presencias sagradas. Sin embargo, a veces indican alejamientos de Dios, y consolidan discriminaciones hacia el prójimo.

Ahora bien, gracias a la renovación conciliar y sinodal en sectores del catolicismo, y dada la capacidad creativa de la humanidad, apreciamos la Revelación mediante ´obras y palabras´. Esto es enseñado por el documento *Dei Verbum* del Vaticano II, y es llevado a cabo por comunidades cristianas. Vale preguntar si el progreso facilita (o si dificulta) que Dios sea reconocido “en la creación” (DV n°3) y mediante la razón humana (vease. DV n°6). Estas preguntas subyacen e incentivan lo que es presentando en diálogos y en publicaciones. He estado revisando la vasta temática de creencias y mediaciones, y voy a delinear varios asuntos.

Sobresalen paradojas y controversias en la realidad global. Hay mediaciones predominantes y también brotan iniciativas en cada pueblo. Hay polisémicas creencias y hay propuestas cristianas. Tenemos actitudes comunicativas, y modos de entender la fe. Donde estemos vale comunitariamente considerar qué señales nos acercan a Dios y cuales signos deterioran la dignidad humana.

1. Escenario global con sus paradojas.

Los intercambios de cada día se desenvuelven paradójicamente. Paula Sibilia subraya que por un lado hay “la explosión de creatividad, que surge de la democratización de medios de comunicación”, y por otro lado “son instrumentalizadas esas fuerzas vitales, que son ávidamente capitalizadas al servicio de un mercado que todo lo devora”; Esto ocurre en una época paradójica, en un corte en la historia, en un “pasaje de cierto ‘régimen de poder’ a otro proyecto político, socio-cultural, económico” (P. Sibilia, *La intimidad como espectáculo*, FCE, Buenos Aires, 2008). Es pues una época intranquila, cambiante, controversial, alucinante.

2. Buenas controversias.

En el imaginario social moderno se da un peculiar politeísmo. Esto era constatado hace un siglo por Max Weber: “distintos sistemas de valores existentes libran entre sí una batalla sin solución posible [...] la contienda que entre sí sostienen los dioses de los distintos sistemas y valores”¹. Cabe pues consignar señales de transcendencia dentro del mundo. En la intercomunicación moderna sobresalen ‘milagros’ de empatía entre personas y ‘milagros’ tecnológicos. En lo cotidiano, se constata omnipresencia y omnipotencia de mecanismos tecno/científicos y sus imaginarios de felicidad (algo semejante a como lo divino es sentido por los creyentes).

Según Karl Jaspers, en todo el universo un tiempo-eje (un cambio axial) ocurrió del 800 a 200 antes de la era cristiana². ¿Qué se ve en nuestros tiempos? Cada día uno percibe que la capacidad de conocer, la expresión ritual, la ética, están mediatizadas por la informática y la cibernética. Lo habitual es estar en la Red (¡la todopoderosa www!). Parece haber un cambio axial, desde mediados del segundo milenio cristiano hasta inicios del 2010 y en la actual década. La conectividad global, y la Inteligencia Artificial (IA), marcan la comunicación y nuevas pautas en cada actividad; la I.A. con dispositivos no orgánicas ejercen inmensos poderes, organizan y resignifican el vivir moderno e invaden la intimidad personal y cultural (véase Yuval Noah Hariri, *Nexus, brief history of information*, Debate. N.Y., 2024. El largo pasado de miles y miles de años no es borrados por 10 años de revolución digital, Disminuye el poder de quienes somos y sentimos y pensamos como seres orgánicos, y los algoritmos parecen controlar todo. Sin embargo- como anota Hariri- si nosotros construimos la I.A. podríamos también rediseñar el futuro acontecer mediante acciones democráticas, líderes responsables, y gobernanza internacional.

¹ MAX WEBER, *El político y el científico* (Madrid 1975, 215-217), citado por J. BERIAIN, “El imaginario social moderno: politeísmo y modernidades múltiples” (Universidad Pública de Navarra); www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_lecciones/O-Beriaain-imaginario.pdf

² KARL JASPERS, *Origen y meta de la historia*, Revista de Occidente, Madrid 1965, 20, 113, 133: “el eje de la historia universal parece estar situado hacia el año 500 antes de Jesucristo, en el proceso espiritual acontecido entre los años 800 y 200 [...] a esta época la llamaremos en abreviatura el ‘tiempo-eje’”; Jaspers también anota lo ‘absolutamente nuevo’ en la “ciencia y técnica europea moderna” y luego sugiere “un nuevo tiempo-eje, acaso próximo, el único que abarcaría el globo entero, está por delante de nosotros, sin que podamos representárnoslo”.

Durante fases históricas, lo sagrado es regenerado y comprendido de varias maneras. En cuanto a la tecno-ciencia y comunicación global, aparecen peculiares trascendencias (ya que no sólo se trata de instrumentos económico-políticos). En el actual proceso de cambio de época, no sólo existe mayor conectividad real y virtual. También brotan alternativas y resiliencias, y afloran unas opciones de bien común.

Ahora bien, en medios de comunicación se reflejan y exaltan la mercancía transcendente. Vale decir, bienes materiales e instancias sociales no son simples cosas; hay sueños, expectativas, placeres, espiritualidades virtuales. El mercado alimenta deseos insaciables (por ejemplo acumular sensaciones fugaces, saber más y más, una incesante especialización, subordinarse a la alucinante publicidad comercial y turística), la obtención de objetos que reinstalan valores supremos (p.ej. 'ser feliz' con vestimenta de marca, alucinarse en festivales multitudinarios, recibir créditos para una vida mejor). Uno consume más y más; uno se consume a sí mismo en el auto engrandecimiento; y a la vez, aumenta la insatisfacción. Por lo tanto, a unas atrayentes vivencias y estructuras se contraponen una frustración consumista. No sólo existen diversos problemas.

De modo positivo, hay una gama de iniciativas y clamores de quienes están postergados. Se desenvuelven nuestros propios círculos de confianza, diversión, colaboración familiar y social, emprendimientos económicos y científicos. En todo esto se cuenta con telefonía celular, la computación, internet, y tanto más. Lamentablemente, el mercado planetario es discriminatorio y excluyente. Por otro lado, millones de personas en ciudades y pueblos realizan ferias callejeras y diversiones ciudadanas, que son relativamente autónomas. Nos conmocionan festivales artísticos y comerciales de todo tipo. La población latinoamericana atesora sus propios espacios y tiempos de fiesta y de humanización. Abundan pues las paradojas y las controversias.

A nivel planetario y moderno, un gran fenómeno es la coexistencia entre lo secular y lo espiritual. Esto caracteriza el día a día de la humanidad y su ciencia (que algunos catalogan como auto-regulada y a-religiosa). De hecho, lo cotidiano es tecno-científico, es ético, es profano y a la vez hondamente espiritual. Además, abundan lugares y momentos con rasgos marcados por iglesias y por una gama de organismos religiosos y servicios culturales.

Por consiguiente, en medio de paradójales escenarios globales, la transcendencia es sentida. Ella es comunicada mediante nuestra existencia material y simbólica. Por otra parte, abundan formas de carácter religioso, y significativos logros eclesiales. En ámbitos cristianos, a menudo existen cortacircuitos hacia fenómenos inéditos. No es fácil reconocer la validez de diversos modos de conexión sagrada; tales conexiones se han ido desenvolviendo con relativa autonomía de instituciones desprestigiadas. El escenario se hace aún más complejo cuando las culturas desenvuelven una auto-regulación, y cuando los pudientes fundamentalismos dan la espalda a significados transcendentales que no están bajo sus normativas.

3. Grandes mediaciones, y muchas iniciativas.

No sólo las instancias tecno-científicas y comunicacionales están condicionadas por agencias políticas y económicas; también es problemático que cierta tecno-ciencia (con

aspectos neo-religiosos) esté subordinada al omnipotente mercado global³. Esto conlleva que -a nivel mundial y local- aumenta la asimetría social y ética. A nivel personal, estamos más interconectados, y a la vez más segmentados, supervisados, solitarios. En estos contextos se desenvuelven avasalladoras mediaciones socio-culturales⁴, ante las cuales la mediación específicamente cristiana queda en desventaja.

Jesucristo es mediador del amor de Dios y asegura nuestras acciones solidarias. Así es entendida la presencia del Señor. Su comunidad eclesial confronta cualquier función del mercado que aprisiona poblaciones, ciencias, tecnologías, asociaciones, existencias individuales.

En ámbitos del pueblo ¿qué pasa? La experiencia del pueblo es agredida por instrumentos que implantan desigualdad e incomunicación. Como lo ha explicado Ronaldo Muñoz, hay “conocimientos y recursos técnicos para la comunicación, para el trabajo y la organización de la economía, para la educación y la salud... y por otro lado... (los recursos son) accesibles sólo para ‘los de arriba’, con todas las frustraciones que se siguen, en especial para los jóvenes”⁵. En otras palabras, la inequidad y la frustración afectan a desamparados de hoy.

Caminando en medio de pueblos postergados, la comunidad cristiana se pregunta qué mediaciones socio-económicas pueden ser ventanas hacia la voluntad de Dios. Ellas existen. Hay recursos comunicativos y laborales que dignifican al pueblo, y también hay vetas de educación y de salud (como anota R. Muñoz); al respecto, es ardua la lucha para que estén a disposición de todos y todas.

Por consiguiente, por un lado, es apreciada la interacción social y tecnológica que humaniza, y por otro lado, es confrontado el cotidiano imperio de mercancías que enjaulan (y que hasta conllevan rasgos idolátricos); el capitalismo “es un sistema basado en

³ Vease J. MARTÍN BARBERO, *De los medios a las mediaciones*, G. Gili, Mexico 1987), J. PORRAS, RUBÉN ARAYA, eds., *E-democracia*, U. Bolivariana, Santiago 2003 (y un capítulo de M. CASTELLS, ‘Internet, libertad, sociedad’, pgs. 17-44), M. SERRANO, *La mediación social*, Akal, Madrid 2008, M. CASTELLS, *Comunicación y Poder*, Alianza, Madrid 2009, M. EINSTEIN, “Religiao, Midia e Marketing”, en A. MOREIRA. C. LEMOS, E. QUADROS (org.), *A religiao na midia e a midia na religiao*, Editora America, Goiania 2012, 13-32, P.C. CHEONG, P. FISCHER-NIELSEN, S. GELFGREN, C. ESS (eds.), *Digital Religion, Social Media, and Culture*, Lang, New York 2012. H. CAMPBELL, *Digital Religion*, Routledge, London 2013. M. SPITZER, *Demencia Digital, el peligro de las nuevas tecnologías*, Ediciones B, Madrid 2013, N. GARCIA *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*, Calas, 2019. YuvalNoah Hariri, *Nexus, a brief history of information*, Basic Books, New York, 2024.

⁴ Suele entenderse ‘mediación’ como relación entre elementos distintos. Hoy prolifera la ‘intermediación artefactual’ (véase M. PARSELIS “Intermediaciones en tiempos de internet”, en XXXII Semana Argentina de Teología, Agape, Buenos Aires 2014, 91-102. En mi ensayo, se aborda la ‘mediación’ principalmente desde ángulos socio-culturales e incluye contraposiciones (dada la asimetría global en nuestros contextos). Por otra parte, en los espacios cristianos, Cristo es considerado mediador entre Dios y la humanidad, y el pobre es apreciado como lugar privilegiado de encuentro con el Señor y de cumplimiento del mandamiento de amar a los demás como a uno mismo.

⁵ R. MUÑOZ, *Pobres, Evangelio, Poder*, Centro Ecuménico Diego de Medellín, Santiago 1998, 89.

creencias”; y postula “un progreso técnico virtualmente infinito”; además existe una peculiar religión del mercado y una mercancía trascendentalizada (cuestionadas por A. Moreira y otros)⁶. Todo esto penetra y corrompe mentalidades populares. Existe la fascinación por ‘ser feliz’ a través de atesorados medios tecno-científicos, prestigio, éxito con recursos materiales.

A pesar de todo eso, en el acontecer ordinario del pueblo existen señales de fidelidad al Dios de la Vida. Hay señales en la ética y espiritualidad personal, y en vivencias eclesiales (cuando se participa en comunidades y fiestas cristianas). Abunda una ritualidad saludable; por ejemplo, en informales modos de consolar al afligido, en ritos de sanación, en el culto con Imágenes, en multitudinarias peregrinaciones. Así se manifiestan clamores y búsquedas por el sentido de vivir aquí y ahora, y es reconocida la respuesta amorosa de Dios. Esto es constatado y evaluado en numerosos escritos sobre la fe del pueblo.⁷ Las iniciativas y las mediaciones son pluriformes y tienen calidad polifónica. Es alabado el Señor de la historia.

Deseo recalcar que iniciativas del pueblo se manifiestan mediante cauces institucionales, y mayormente a través de formas más o menos autónomas. Es muy creativo el liderazgo laical. Muchos elementos son inter-religiosos y sincréticos. Esto sobresale en tanta iniciativa para encarar la enfermedad y lograr salud; también es notorio en la veneración de ‘santos populares’; por ejemplo, la peruana Sarita Colonia, incontables ‘animitas’ en Chile, el comportamiento sanador del Gauchito Gil y de la Difunta Correa (en Argentina); e innumerables creencias en el continente.⁸ Es muy significativa la vinculación

⁶ J. CANDIDO DA SILVA, “A fé no dinheiro: promessa de salvacao e riqueza infinita”, en ALBERTO MOREIRA (org.), *O capitalismo como religiao* (PUC Goias, Goiania 2012, 120). A. MOREIRA retoma planteamientos sobre la ‘religión económica’ y el ‘mercado trascendentalizado’ (ibid, 22).

⁷ Por ejemplo, J. MORENO (y otros) *Religiosidad y fe en América Latina* (Mundo, Santiago 1975), EQUIPO SELADOC, *Religiosidad popular* (Sígueme, Salamanca 1976), H. RIBEIRO, *Religiosidade popular na teología latinoamericana* (Paulinas, Sao Paulo 1985), L. MALDONADO, *Para comprender el catolicismo popular* (Verbo Divino, Estella 1990), J. L. IDÍGORAS, *La religión, fenómeno popular* (Paulinas, Lima 1991), MARIO FRANCA DE MIRANDA, *O cristianismo em face das religioes* (Loyola, Sao Paulo 1998), D. IRARRAZAVAL, *Teologia en la fe del pueblo* (DEI, San José 1999), MAX SALINAS, “Sueños teológicos, luchas sociales e imaginario popular”, en *En el cielo están trillando*. (USACH, Santiago 2000, 209-238), CARLOS. M. GALLI (org), *Seguir caminando, La peregrinación juvenil a Luján* (Guadalupe, Buenos Aires 2004), ANGEL F. MENDEZ, *Festín del deseo*. (Jus, Mexico 2010), VIRGINIA AZCUY “Re-imaginando la renovación”, en *Ciudad vivida. Prácticas de Espiritualidad en Buenos Aires* (Guadalupe, Buenos Aires 2014, 187-225); Carolina Bacher, *Investigación –acción teológico-pastoral participativa*, Buenos Aires: Agape, 2024.

⁸ Vease M. E. CHAPP y otros, *Religiosidad popular en Argentina* (Centro Editor de América Latina, Buenos Aires 1991), C. PARKER, *Animitas, machis y santiguadoras en Chile* (Rehue, Santiago 1992), F. COLUCCIO, *Cultos y canonizaciones populares en Argentina* (Del Sol, Buenos Aires 2003), RUBEN DRI (coord.), *Símbolos y fetiches religiosos* (Biblos, Buenos Aires 2007), A. AMEIGEIRAS, *Religiosidad popular, creencias religiosas populares en la sociedad argentina* (Biblioteca Nacional, Buenos Aires 2008, 78-83), B. APOLONIA DEL BRUTTO, “La Difunta Correa” en R. DRI (coord.), *Símbolos y fetiches religiosos*, Biblos, Buenos Aires 2007, 113-138), G. SAIDON, *Santos ruterios. De la Difunta Correa al Gauchito Gil* (Tusquets, Buenos Aires 2011), L. BAHAMONDES, A. Vera (eds.) *Representaciones religiosas y devociones al margen* (Universidad Alberto Hurtado, Santiago 2014).

con el Gauchito Gil (un degollado que interviene en todo tipo de dramas humanos) y con la Difunta Correa (consoladora de quienes sufren y a ella le colocan ofrendas de agua). En tensión (y a veces contraposición) a lo ritual y doctrinal de carácter oficial, la población desarrolla organismos, terapias e imaginarios alternativos, y tiene sus modos de cultivar el bienestar integral.

En esta gama de súplicas, ofrendas, celebraciones del pueblo, puede constatarse una lógica comunicacional, y una peculiar 'economía del don', de la gracia divina y humana. El polisémico cristianismo popular contiene mucha iniciativa y celebración de Vida a favor del pobre. Suele expresar ambivalencias (como cualquier actividad simbólica). Sin embargo, configura mediaciones sanadoras, va más allá de asimetrías socio-religiosas, y es portador de justos anhelos de poblaciones postergadas.

4. Creencias polisémicas y propuestas cristianas.

El contexto moderno/posmoderno suele ser considerado secular y distante de parámetros espirituales. Sin embargo, el mundo global incluye un potente factor religioso que tiene incidencias económicas, políticas, simbólicas. Hoy se constatan abundantes creencias en el esfuerzo personal y en el progresar (acatando dinamismos del mercado). También se sueña con forjar el propio destino, reinventarse, ser feliz individual y grupalmente. Otras creencias se refieren a apoyar a líderes que más o menos milagrosamente benefician a la ciudadanía. Éstas y otras actitudes configuran una sacralidad de carácter socio-cultural, que es funcional a pautas contemporáneas. Aunque esta religiosidad secular principalmente sostiene un orden social, ella es respaldada por representantes de iglesias y por otras agencias de lo sagrado. Así se entrecruzan comportamientos cotidianos, creencias en el acontecer concreto, pautas ideológicas, colaboración por parte de instancias representativas de lo sagrado, re-encuentros entre sectores sociales.

Pues bien, es necesario -entre otras cosas- confrontar sacralizaciones (de carácter estructural y a menudo encubiertas y sutiles). En el terreno tecno-comunicacional proliferan ilusiones y también creencias ambivalentes. El tiempo acelerado y el progreso tecnológico son como nuevos absolutos; crece la ilusión de plenitud en cada instante (un 'ya', ahora mismo). Supuestamente 'todo cambia' (y depende de uno asumir tal innovación). Gracias a logros tecnológicos los sueños se cumplen aquí y ahora. Como señala D. Cabrera: "la vida cotidiana del neo-tecno-consumidor se convierte en un ciclo de esperas y esperanzas, de objetos técnicos poseídos y otros prometidos... No es necesaria una fe ciega; el artefacto neotecnológico está allí para ser visto y así creído"⁹. De modo sutil la esperanza es

⁹ D. H. CABRERA, *Lo tecnológico y lo imaginario*, Biblos, Buenos Aires 2006, 218. Véase N. NEGROPONTE, *La era digital*, Ediciones B, Barcelona 1995; J. L. SANCHEZ NORIEGA, *Crítica de la seducción mediática*, Tecnos, Madrid 1997; T. MALDONADO, *Crítica de la razón informática*, Paidós, Barcelona 1998; J. BARBERO Y OTROS, *Efímero y trascendente. Lo sagrado y los medios de comunicación*, UARM, Lima 2009; D. DE MORAES anota: "al celebrar los valores del mercado y del consumismo, el sistema mediático subordina la existencia al mantra de la rentabilidad. La glorificación del mercado consiste en presentarlo como el ámbito más adecuado para traducir anhelos" (en <http://alainet.org/active/80425> citado 9 marzo 2015) y también su obra *Mutaciones de lo visible: comunicación y procesos culturales en la era digital*, Paidós, Buenos Aires 2010.

redimensionada en un futuro ya hecho presente, mediante el uso de artefactos. La creencia tiende a ser cosificada mediante soluciones a necesidades de cada día.

Entonces ¿cómo acceder a la fe y esperanza suscitadas por la revelación cristiana? La comunidad eclesial, llamada a ser fiel al Evangelio, encara grandes desafíos. En asuntos económicos, la comunidad confronta la cosificación de la esperanza y la sacralización de deseos insaciables. En el campo tecnológico hay que discernir ofertas cuasi-mágicas y pseudo-omnipotentes. En cuanto a lo comunicacional hay que encarar asociaciones superficiales y mediocres, y conviene desentrañar fantasías ego-céntricas.

Como es bien sabido, el mensaje cristiano nos orienta a la salvación en términos concretos, comunitarios, y trascendentes, y ello tiene como mediación la responsabilidad humana. Esto ¿cómo hoy interpela lo vivido en el terreno económico, tecnológico, comunicacional? ¿Cómo todo esto es discernido y pensado a la luz del Evangelio? Nuestra convicción (*Dei Verbum* 3) es que Dios acompaña a “todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras (cf. Rom 2,6-7)”. Esto nos motiva a evaluar mediaciones tecno-comunicacionales, y también a sopesar modos de entender iniciativas de la gente común.

Me parece que, ante avasalladores medios de comunicación, y ante el *marketing* de aspiraciones de felicidad, es bien arduo revisar dichas circunstancias. Las revisamos a fin de ver qué conduce y qué no conduce hacia Dios. A la luz del Evangelio, representantes de la iglesia dialogamos con portavoces de las ciencias. De modo interdisciplinario son examinadas creencias humanas, y son discernidas mediaciones de lo sagrado.

La encíclica *Laudato Si'* hace advertencias de fondo. “Hoy el paradigma tecnocrático se ha vuelto tan dominante que es muy difícil prescindir de sus recursos, y más difícil todavía es utilizarlos sin ser dominados por su lógica”; “el paradigma tecnocrático también tiende a ejercer su dominio sobre la economía y la política”; y más adelante añade: “el mercado por sí mismo no garantiza el desarrollo humano integral y la inclusión social”¹⁰. Caben pues, en los diálogos científicos y en aportes específicos de la teología, avanzar en el debate sobre propuestas y pautas tecnocráticas y socio-políticas. En el mundo contemporáneo, la omnipotencia de pautas técnicas y económicas refuerza el milenarismo antropocentrismo. Al borde de estos abismos vamos caminando hoy.

En un sentido positivo, hay propuestas radicales: “una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático” (*LS* # 111), ya que “la libertad humana es capaz de limitar la técnica, orientarla, y colocarla al servicio de otro tipo de progreso... más integral”¹¹. También es recalcada la espiritualidad cristiana: un “estilo de vida profético y contemplativo, capaz de gozar profundamente sin obsesionarse por el consumo” (*LS* # 222). Hacia el final de la Encíclica se invita a orar para

¹⁰ PAPA FRANCISCO, *Laudato Si'* (24/5/2015) #108-9. Véase su reflexión sobre la “liberación del paradigma tecnocrático” (# 112) y sobre el antropocentrismo y el relativismo práctico (# 115-123).

¹¹ *LS'* # 112; se incluyen ejemplos precisos para superar lo tecnocrático. Esto motiva para encarar el avasallador poder tecno-comunicacional hoy en Chile y el continente.

sanar “nuestras vidas, para que seamos protectores del mundo y no depredadores, para que sembremos hermosura y no contaminación y destrucción” (LS # 246). Vale decir, pueden encararse desafíos apremiantes, sin ingenuidad ante avances modernos, apreciando capacidades humanas, y propuestas cristianas con carácter profético y contemplativo.

5. Actitudes comunicativas y comprensiones de la fe.

Cuando la mayor parte de las personas sobredimensionamos el contacto instantáneo, sensorial, intersubjetivo ¿cómo es apreciada la fe en cada instancia de genuina comunicación? Es relevante subrayar la regeneración comunitaria e histórica, apasionada por el Dios de la Vida (una regeneración que no cae en el antropocentrismo). Lo fundamental es la acción de Dios que revitaliza personas, pueblos, el universo. Esto incentiva una actitud teo-bio-céntrica. Estamos con Dios en el universo.

Se trata de cultivar la “posibilidad de que la humanidad se conecte con la Palabra que le garantiza su salvación trascendente y gratuita” ¹². Esto contrasta con “infinitas posibilidades” ¹³ en el marketing digital y en las redes del consumismo. No sólo esto. También es propuesto un “ser digital”, y un “technoself” ¹⁴; lo que presupone la condición humana delimitada por la tecnología digital y por lo virtual. El conocimiento mediático tiende hacia lo instrumental y superficial a escala individual. Como es bien sabido, la escucha de la Palabra requiere mediaciones que intercomunican y que abren al Misterio. Esto es bloqueado por el inmediatismo yo-ista de hoy; sin embargo, la palabra de Vida rompe barreras.

La Palabra de Dios nos convoca a desentrañar la manifestación divina y esto ocurre en el impredecible devenir histórico, o como algunos dicen ‘en las buenas y en las malas’. En lo concreto no es fácil entender cada uno de los itinerarios humanos. Dentro del acontecer histórico somos convocados al Reino, que se refiere al presente y al porvenir de la genuina felicidad. Las bienaventuranzas del Reino ocurren en trayectorias humanas, donde se entremezcla la maldad (que implica ‘crucifixión’) y el triunfo del amor (con sus signos de ‘resurrección’). Ello conlleva no plantear una dicotomía entre verdadero/falso; más bien cabe desentrañar interpelaciones a realidades ambivalentes, donde ocurre la Revelación del Amor.

¹² ANTONIO BENTUE, *La opción creyente* Verbo Divino, Santiago 2014, 79; Bentué retoma el ‘existencial sobrenatural’ de KARL RAHNER: “el conocimiento y la libertad hacia el misterio absoluto, esta llevado por Dios mismo en su autocomunicación” *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1989, 61-62.

¹³ Con el título ‘La revolución digital al servicio del marketing’ (*La Tercera*, 16/8/2013, 35) se anotan ‘infinitas posibilidades’ en el ‘marketing digital’. Lo infinito marca el lenguaje tecnológico. Con respecto a la Red, N. CARR indaga *¿Qué está haciendo internet con nuestras mentes? Superficiales* (Taurus, Madrid 2011), y comenta lo que llama ‘iglesia de Google’. ¡Hace pensar!

¹⁴ Vease N. NEGROPONTE, *Ser digital*, Atlántida, Buenos Aires 1995; ROCCI LUPPICI, *The emerging field of technoself studies. Moral, ethical and social dilemmas in the age of technology*, IG Global, Hershey PA 2013.

Por ejemplo, es desentrañado el dilema entre actividades, por un lado, e interioridad, por otro lado. Tenemos por una parte incontables contactos con otras personas, y por otra parte recibimos el don de interiorizar la Palabra e interactuar con Ella. Hay que conjugar intimidad alteridad; el íntimo contacto con Dios y el prójimo nos des-centra a fin de abandonar el yo-ismo. Por otra parte, cabe mayor valoración de la subjetividad e intimidad; esto ocurre en nuestros contextos interculturales. Nos angustian urgentes responsabilidades socio-políticas, en situaciones con tanta crisis de credibilidad y tanta desconfianza de los demás. Precisamente aquí es urgente valorar liderazgos para el bien común; y afianzar subjetividades sensibles hacia quienes son diferentes. La Palabra nos ilumina en este caminar tolerante y eficiente.

La fidelidad a la Palabra hoy subraya el seguimiento de Jesucristo, respondiendo a las proféticas bienaventuranzas del Reino. Dichas bienaventuranzas nos sensibilizan, por ejemplo, a la justicia, y al modo como Dios declara felices a quienes han sido privados de bienestar. Tomando en cuenta advertencias provenientes de las ciencias humanas, el pensar cristiano impugna inequidades y trampas hedonistas en la tecno-diversión. Cabe ofrecer un paradigma de felicidad que aprecia y fortalece la intercomunicación entre personas y entre culturas, y los cotidianos diálogos que contribuyen a la humanización.

Aquí cabe recordar como el pensar latinoamericano con la Palabra ha redescubierto la misericordia de Dios con el pobre y la correspondiente acción solidaria. A la luz del Evangelio se ha desarrollado un “*intellectus misericordiae, iustitiae, amoris*” (J. Sobrino)¹⁵. En este sentido, adherir hoy a la Palabra exige -entre otras cosas- revisar lo comunicacional, lo estético, lo socio-político, para que el pensar sea con amor y justicia.

A nivel eclesial, ha crecido la conexión empática con símbolos y sabidurías del pueblo, y a la vez la lectura crítica de creencias, ritos, éticas, organizaciones, liderazgos populares¹⁶. En muchas formas el pueblo de Dios sobrepasa la inequidad comunicacional y violencia contemporánea, genera sus peculiares códigos, y nutre la solidaridad que sana el dolor de hoy. Otra serie de inquietudes teológicas afloran en torno al acontecer secular, por creencias en la mercancía capitalista como ‘solución’ a la pobreza, y por la sacralización de deseos y modelos de éxito en la tecno-comunicación. Con cautela es examinado lo

¹⁵ J. SOBRINO, *Fuera de los pobres no hay salvación*, editorial Trotta, Madrid 2007, 49. En otra obra J. SOBRINO indica que el pensar latinoamericano intenta superar el “dualismo más radical en la teología: el de sujeto creyente e historia, el de teoría y praxis, pero no ya dentro del mismo pensamiento, sino dentro de la existencia real” (*Resurrección de la verdadera iglesia*, Sal Terrae, Santander 1984, 53).

¹⁶ Al respecto, ver referencias ya anotadas, y el precursor pensar de Lucio Gera (cfr. V. AZCUY, C. GALLI, M. GONZALEZ, *Presente y futuro de las teología en Argentina, homenaje a Lucio Gera*, Agape, Buenos Aires 2006) y de Rafael Tello, *Pueblo y Cultura Popular* (Buenos Aires: Agape, 2014); publicaciones de M. FABRI DOS ANJOS (*Experiencia religiosa*, Paulinas, Sao Paulo 1998); y lineamientos en Aparecida (párrafos 258-265); y la fe/piedad del pueblo en *Evangelii Gaudium* (párrafos 122-126).

mediático; y de modo constructivo es reformulado lo teológico en dialogo con el imaginario tecno-comunicacional y digitalizado ¹⁷.

Al comprender la fe, la comunidad escucha la Palabra, y a la vez está de muchos modos interconectada, navega con abundante información, discierne luces y sombras, e indaga los significados de la Revelación para el mundo actual. Al respecto hay aprendizaje y empatía hacia lo que Dios nos dice hoy con respecto a logros humanos, y también hay actitudes de cautela y discernimiento de lo que humaniza y lo que deshumaniza.

¿Cómo nos involucramos con lo comunicacional¹⁸? En las actividades concretas no parecen haber dificultades. Más bien se tienden a apreciar logros del mundo contemporáneo y en especial interacciones con las nuevas generaciones. En ámbitos cristianos pasa a ser más dinámica la formación en la fe. También la comunicación institucional y grupal/personal adquiere mayor flexibilidad, rapidez, eficiencia, significación. Por otra parte, sí es materia de debate la explosión y penetración del marketing religioso (que utiliza y resignifica medios audiovisuales).

¹⁷ Vease trabajos de M. D. DE MIGUEL, *Con el Señor en la cibercultur@* (BAC, Madrid 2001); B. CARRANZA, *Catolicismo mediático* (Ideas & Letras, Aparecida 2011); E. SBARDOLETTI, "Deus digital, religiosidade online, fiel conectado" *UNISINOS* (IX/70, 2012) en www.ihu.unisinos.br/cadernos y M. Sbardelotto, *E o Verbo se fez rede, experiencia religiosa e (re)construcao social de 'catolico' na Internet* (AMERINDIA, La teología de liberación en perspectiva, Tomo I, Trabajos Científicos (Montevideo: Doble Clic, 2012, 236-248); XXXII SEMANA ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías* (Agape, Buenos Aires 2014); J.C. PINTO, *Iglesia@ Digital* (San Pablo, Madrid 2014); A. BRAZAL, K. ABRAHAM (eds.), *Feminist Cyberethics in Asia* (Macmillan, New York 2014); A. SPADARO *Cyberteologia* (Vita & Pensiero, Milano 2012; Herder, Madrid, 2014), "La fe y el ambiente digital", XXXII Semana Argentina de Teologia, 2014 (que pone la 'cyberteologia' no como algo contextual sino como "fruto de la fe en un tiempo en que la lógica de la Red marca el modo de pensar, conocer, comunicar, vivir"), "Cybergracia" (*Sal Terrae* 103/104, abril 2015, 301-320); *Friending God, social media, spirituality and community*, (Crossroads, New York, 2016).

¹⁸ Suele confundirse lo informático (que es binario: 0 y 1), lo digital, la cibernética. Lo digital (en latín: *digitus* = dedo) predomina en la matemática y la computación. En griego *kubernetes* significa timonel de una nave; la cibernética es considerada una ciencia interdisciplinaria que remite a tecnologías de la comunicación. El matemático y filósofo N. WIENER publicó *Cybernetics* (1948) y *Cibernética y Sociedad* (Sudamericana, Buenos Aires 1988). En la informática y lo digital, sobresalen obras de M. CASTELLS *La era de la información. La sociedad red* (Alianza, Madrid 1996) y A. MATTELART *Historia de la sociedad de información* (Paidós, Barcelona 2002). Véase P.A. MERCIER Y OTROS, *La sociedad digital* (Planeta, Barcelona 1985), N. NEGROPONTE, *Ser digital* (Atlántida, Buenos Aires 1995), T. BERNERS-LEE, *Tejiendo la Red* (Siglo XXI, Madrid 2000). El semiólogo M. LEONE ha publicado *Spiritualita digitale*, (Mimesis, Milano 2014); S. BURCH Y OTROS, "Internet, Poder y Democracia" *América Latina en movimiento* 494 (2014) (en <http://alainet.org>, acceso 10/10/2014); D. CABRERA, *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas* (Biblos, Buenos Aires 2000); A. ESCOBAR, "Bienvenido a Cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura" (2005) en www.res.uniandes.edu.co/view.php/322/index.php?id=322; E. SADIN *La humanidad aumentada, La administración digital del mundo* (Caja Negra: Buenos Aires 2014). N. GARCIA *Ciudadanos reemplazados por algoritmos* (Calas, 2019).

En el campo académico, durante estas últimas décadas va creciendo tanto el debate como la interpretación interdisciplinaria. De modo contextual e intercultural se van dando pasos prácticos y teóricos (dados primero por autores protestantes y luego por católicos). Va apareciendo una nueva terminología: pastoral tecno-comunicacional, iglesia digital, ciber-espiritualidad, ciber-gracia, ciber-teología¹⁹.

Voy a detenerme en dos asuntos: un trasfondo teológico, y un acercamiento crítico hacia lo tecno-científico.

Como en cada actividad tecno/científica, la informática y la tecnología tienen sus criterios, metodologías, imaginarios. No es sólo un mecanismo instrumental. Más bien, como explica D. Cabrera, las nuevas tecnologías conllevan instituciones y comprensiones del mundo. Añade Cabrera “literalmente hay que ‘ver para creer’: ver los objetos tecnológicos para creer en la tecnología como totalidad social”; se trata de “un fenómeno de creencias que funciona porque se confía y se cree en ellas”; y, a fin de cuentas, las tecnologías tienen como marcos imaginarios la “matriz mágica y escatológica que las hacen posibles”²⁰. Cabrera hace otras lúcidas anotaciones: con el artefacto tecnológico “‘la salvación’ se realiza en el ‘aquí y ahora’ del consumo”; y, las nuevas tecnologías conjugan “el hacer eficaz de la magia con el decir adivinatorio del profeta”²¹. Estas anotaciones delinean la confrontación entre estrategias comunicacionales y dimensiones sagradas. Cabe pues discernir matrices de significación en los imaginarios, con sus mediaciones técnicas y cuasi mágicas. Brotan hondos interrogantes; por ejemplo, por qué y en qué sentido unos artefactos pasan a ser considerados señales de salvación.

¹⁹ Vease D. LOCHHEAD, *Theology in a digital world*, United Church, Toronto 1988; J. COBB, *Cybergrace, The search for God in the digital world*, Crown, London 1998; D. SCOTT, *Christian faith and the cyberculture* (1999), en <http://www.religion-research.org/irtc/newsitr/scott.html>; D. NOBLE, *La religion de la tecnología*, Paidós, Barcelona 1999; J. M. BERIAIN, *La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural*, Anthropos, Barcelona 2000; DECOS-CELAM, “Aproximación teológica y pastoral a la cultura de la imagen”, en *Cultura de la Imagen*, CELAM, Bogotá 2001, 75-134; M. DOLORES DE MIGUEL, *Con el Señor en la Cibercultura*, BAC, Madrid 2001; E. BORGMAN, S. VAN ERP “Qué mensaje en el medio?” *Concilium* 309 (2005) 127-139; B. WATERS, *From human to posthuman: Christian theology and technology in a postmodern world*, Ashgate, London 2006; N. HERZFELD, *Technology and religion: remaining human in a co-created world*, Templeton, Pennsylvania 2009; F. WILFRED, “Religion and Theology in Information Society”, *Margins: site of Asian Theologies*, ISPCK, Delhi 2008, 316-344; F. KHEK GEE LIM, *Mediating Piety: technology and religion in contemporary Asia*, Brill, Leiden 2009; H. CAMPBELL, *When religion meets new media*, Routledge, London 2010; D. HERRING, *Contextual theology in cyberspace* en <http://www.cybertheology.net>; P. M. SCOTT, *Anti-human theology: nature, technology and the post-natural*, SCM London 2010; A. SPADARO, *Cyberteologia, pensare il cristianesimo al tempo della rete*, V&P, Milano 2012; J. C. PINTO, *Iglesia@ Digital*, San Pablo, Madrid 2014; A. SPADARO, “La fe y el ambiente digital: ‘nodos’ críticos y prospectivas”, en XXXII Semana Argentina de Teología, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías*, Agape, Buenos Aires 2014, 21-43; A. ZANOTTI, “Nuevas tecnologías, nuevas vinculaciones” en *La transmisión...* 113-138; L. O. LIBERTI, “Algunas oportunidades de la comunicación virtual/digital a la transmisión evangelizadora de la Iglesia”, en *La transmisión...*, 375-383.

²⁰ D. CABRERA, *Lo tecnológico...*, 218-221. Estas y otras frases tienen resonancia teológica.

²¹ D. CABRERA, *Lo tecnológico...*, 217, 220.

Es decir, junto a líneas de complementación entre la habilidad comunicativa y la dimensión cristiana, van apareciendo cortacircuitos y confrontaciones. Esto en parte ocurre porque lo tecno/comunicacional es auto-regulado, tiene sus modos de mediación, y desarrolla peculiares energías espirituales. Lo tecno/comunicacional ofrece aparatos y contactos que difunden sensaciones de 'salvación', y también provee redes de asociación y celebración. Puede decirse que hay una interiorización inmanente con respecto a lo trascendente.

Esto obviamente despierta interrogantes y debates. Por ejemplo, al emplear un esquema de sobrenatural/natural, algunos perciben mucha imaginación y una falta de contacto real con lo trascendente. Otros portavoces de la religión ven lo profano separado de lo sagrado, y distinguen emplear medios modernos por un lado, y entender la fe por otro lado. Otros aprecian la experiencia del sentir de modo inmanente la transcendencia.

El debate permite ver que la mediación tecno/comunicacional no sólo es real y virtual. Lo que sobresale son los artefactos y la 'media' ya no como objetos pasivos sino como agentes culturales. Los seres humanos ya no somos entes omnipotentes. Más bien sobresale la interacción; tanto los instrumentos como la 'comunidad digital' desarrollan intercambios unos con los otros. Otro tema de discusión es como entidades religiosas y eclesiales tienden al uso acrítico de artefactos (y hasta se limitan a lo emocional y proselitista). Vale pues continuar ahondando interrogantes y el debate religioso, cultural, económico, tecnológico.

Existen varios tipos de inquietudes, por parte de quienes han ingresado (y por quienes nos aproximamos) al fascinante terreno comunicacional-espiritual-teologal. La tecnología difundida en todo el planeta ofrece una admirable conectividad de carácter global y pluridimensional; esto conlleva desafíos espirituales. La empatía y conectividad transversal ¿en qué medida expresa espiritualidades sin barreras, y en qué modo apunta a formas encarnadas y solidarias de ser cristiano? ¿Qué temáticas de la fe están siendo replanteadas? Por otra parte, es cuestionable que a logros científicos rápidamente se le concedan respaldos teológicos. Vale pues la cautela ante ingenuas lecturas del acontecer moderno. Un tipo de inquietud práctica es cómo lo tecnológico es asimilado en la iglesia. Ello ha sido impulsado en ámbitos evangélicos y protestantes. Por ejemplo, en Canada David Lochhead reivindicaba la potencialidad de la computadora ²²; y más adelante David Scott exaltaba internet como lugar de poder, identidad, comunidad, con una interpretación trinitaria ²³. En ámbitos católicos hay aportes de María Dolores de Miguel, y especialmente del jesuita Antonio Spadaro. Éste recalca como la lógica de la www puede modular el pensar teológico; como internet desafía la comprensión del cristianismo mostrando ya sea "connaturalidad o bien posible incompatibilidad"; y, subraya que la conexión no implica

²² Es notable la ya citada obra de D. LOCHHEAD, *Theology in a Digital World*, y la producción del organismo que lleva su nombre: Institute for Religion, Technology and Culture.

²³ Vease D. SCOTT, "Christian faith and the cyberculture" (1999), acceso 10/10/2014 en <http://www.religion-research.org/irtc/newsltr/scott.html> que mira a la Cybercultura desde la perspectiva de Dios Padre (el poder de la tecnología digital) del Hijo (la dignidad humana transformada en el ciberespacio) y del Espíritu (como potencial de la comunidad humana).

comunidad, y también recalca el “surplus de la gracia” y de la revelación ²⁴. Tajantemente Spadaro anota que “‘googleizar’ la fe es imposible porque sería una falsedad” ²⁵.

También es cautelosa la perspectiva de Maria Dolores de Miguel, dado el “imperio monopolizador del mercado digital”, que es contrapuesto al “diálogo y servicio desde la sólida incardinación en el Señor y en el mundo actual” ²⁶. Por otra parte, se anota la “ética teológica de la conectividad mediática” (Borgman y Van Erp)²⁷; que la religión mediante la computación no toca la dimensión trascendente reconocida por la población creyente como un don (lo subrayado por Wilfred)²⁸; la problemática de mediación frágil, transitoria, diseminada en interminables enlaces (Rebok); la conexión horizontal mediante artefactos (Parselis)²⁹. Estas anotaciones hacen ver que la comunicación digital, aunque parezca ‘neutral’ e instrumental, de hecho tiene evidentes limitaciones, y además conlleva patologías de soledad y de una selectiva transcendencia.

Se cuenta además de parte de J.B. Libanio con incisivas advertencias, de las que se extraen fragmentos:

“Las tecnologías batallan contra la Utopía, creando para nosotros un tipo de mundo que deseamos de manera inmediata, ya, sin más esfuerzo que el talento de los científicos... De todo se puede disponer aquí y ahora.... En los tiempos ociosos - cuando generalmente nacen los sueños- las personas permanecen enchufadas a los aparatos de voz o de música. Noticiarios televisivos, *youtubes*, *twitters*, *facebook*, *MSN* y una enorme parafernalia mediática les llena la cabeza con imágenes de todos los gustos, desde el sensacionalismo de catástrofes ajenas, hasta los placeres más llamativos. No queda tiempo para estar a solas. Pero sin silencio no se sueña, sin tranquilidad no es posible imaginar un mañana mejor, sin soledad no hay utopía... El tiempo se vive en línea, y se alcanza cualquier distancia en el espacio sin moverse del cuarto. Basta clavar los ojos en la pantalla del computador para ver escenas y escuchar a personas de cualquier parte del mundo. ¿Qué más se puede desear?... Pero el ser humano se detuvo, pensó, y soñó. ¿Por qué no construir un mundo diferente en el que ese pobre ya no sea explotado, y haya colaboración, armonía, fraternidad, solidaridad para producir los bienes en sociedad de igualdad de derechos? ¡La Utopía de la liberación!” ³⁰. En su propuesta Libanio conecta el factor liberación con lo que

²⁴ A. SPADARO, *Cyberteología, pensare...* 21, 89, 91. (Mi traducción)

²⁵ A. SPADARO, 44. (Mi traducción)

²⁶ M.D. DE MIGUEL, *Con el Señor en la cibercultura ...*, 152. Esta obra se mueve entre la crítica y la empatía con la tecnología digital; y recalca ambivalencias en lo espiritual e institucional.

²⁷ BORGMAN Y VAN ERP, *Concilium*, 139.

²⁸ Vease F. WILFRED, *Margins, site of Asian Theologies...*, 330-331 (mi traducción).

²⁹ Vease REBOK y también PARSELIS, *La transmisión...* 80-81, 92, 98.

³⁰ Joao Batista Libanio, “La Utopía en nuestros días”, *Agenda Latinoamericana 2012*, pgs. 38-39. Vease <http://latinoamericana.org> Este breve y motivador texto ha sido elaborado 3 años antes de su muerte.

llama 'utopia de la paz', con la 'utopia étnica' en una fraternidad entre diferentes en la misma 'fiesta de la creación', y luego, con el misterio trinitario revelado por Jesús.

Los desafíos mayores provienen, no del uso de artefactos, ni del consumismo a través de medios electrónicos y digitales, sino más bien de ambivalentes imaginarios de poder y conectividad. Estas ambivalencias son difundidas mediante instrumentos de la Red y por otros mecanismos. Lo problemático es como tales imaginarios traspasan y van más allá de los objetos y también alteran el contacto entre seres humanos. Se afianzan mecanismos de control, conexiones que conllevan ilusiones de todo tipo, construcciones reales y fantasías virtuales. Varios autores dan buenos argumentos para dejarse interpelar por fenómenos contemporáneos, y para llevar a cabo un dialogo crítico y constructivo.

Por otra parte, no se puede olvidar la pesada mochila en la labor interdisciplinaria. Aunque hay notables excepciones, una constante ha sido la distancia entre ciencia/tecnología y elaboración teológica. Por eso, es grato constatar, en el pasado y el presente, algunas actitudes de escucha, debate, y aprendizaje mutuo. s.

Al encarar el progreso contemporáneo, una buena actitud teológica es reconsidera el sentido de vivir. Esto implica confrontar absolutos seculares, tendencias homogeneizadoras, el pragmatismo infiltrado en ciencias, tecnologías, ámbitos religiosos. En términos positivos, se admira al Dios encarnado en el acontecer humano, y nuestra capacidad para transformar el mundo. De acuerdo con la buena nueva de Jesucristo, la comunidad eclesial da prioridad a la solidaridad con gente insignificante y postergada.

Ante tecno-ciencias que empoderan aspectos de la existencia, la reflexión saca a luz como el pueblo de Dios es empoderado de modo radical e integral. Pero la población camina entre polos de libertad y polos de sumisión. En la tecno-comunicación hay rasgos de violencia, de poderes transnacionales, de subordinación y pasividad. Hay pues dinanismos de maldad, que la ética califica como pecado estructural. Esto requiere conversión al Señor salvador de todo mal. Hoy el apartarse del pecado, y el convertirse a Dios y al prójimo, tiene dimensiones tecno-comunicacionales.

En este sentido es encarada la pragmática e instantánea intercomunicación tecnológica. Sobresale el cuestionar el imaginario de conexiones ilimitadas, sostenido por una gama de mecanismos y sobretudo por ilusiones de omnipotencia. Por otro lado la población cultiva vínculos concretos, fecundos, transformadores, escatológicos. Tales vínculos son incentivados por el Evangelio. Son vínculos manifestados a través de sanaciones, proverbios y parábolas, bienaventuranzas y demás signos del Reinado de Dios. En el pasado y en la actualidad sobresale la interacción entre pobres y Reino, entre quienes sobrellevan sufrimientos y optan por la Vida.

Desde una perspectiva liberadora, L.O. Liberti reconoce "nuevas preguntas de los que mueren de hambre, sed y frío en la era de la tecnociencia... (y ello) 'plasmará' el encuentro con Jesucristo y su Buena Nueva"³¹. Aún más sugerente es la reflexión de M.D. de Miguel (aunque se expresa de modo potencial): participar en la Red sería una metáfora

³¹ L.O. LIBERTI, "Algunas oportunidades...", 383.

del encuentro con Dios, podría ser un seguimiento del Señor, “podría convertirse en parábola del camino de la fe”³². Por otra parte, con moderación A. Spadaro indica “una tarea específica del católico en Red: hacer madurar la Red de lugar de ‘conexión’ a lugar de ‘comunidad’”³³.

Con respecto a modos de entender a Dios al participar en terrenos cibernéticos, existen cuestiones abiertas. Hay posturas en que la tradición cristiana parece sobrepuesta a fenómenos contemporáneos. Por ejemplo, la ya comentada lectura de lo trinitario en la cibernética (véase Scott, nota 27), o el presuponer que “navegando por el ciberespacio somos todos iguales... y tal vez... nos allane el camino hacia el Señor, fuente y origen de la verdadera Red”³⁴. De hecho no somos todos iguales. Varios estudios indican que el ciberespacio es discriminatorio y es manipulado de modo local y global por gigantes culturales-económicos.

Un buen camino es confrontar el imaginario tecno-científico y la propuesta cristiana, mediante un debate honesto e interdisciplinario. Cada interlocutor tiene su propia metodología y su manera de entender diferencias. El jesuita A. Spadaro acota: “siguiendo a San Pablo, sólo el Espíritu Santo es un ‘motor de búsqueda realmente confiable para los cristianos, efectuando búsquedas semánticas que superan todo motor’”³⁵. Luego, al intentar una lectura cristiana de la tecno/ciencia se dice que

“la Red incide sobre la capacidad de comprensión de la realidad y, por tanto, también de la fe y del modo de vivirla [...] la lógica de la Red, con sus potentes metáforas que operan sobre el imaginario -además de sobre la inteligencia- pueda modelar la escucha y la lectura de la Biblia, el modo de comprender la Iglesia y la comunión eclesial, la Revelación, la liturgia, los sacramentos: los temas clásicos de la teología sistemática”³⁶. Estas reflexiones indican posibilidades. A mi parecer, el pensar creyente es remodelado no sólo gracias al dialogo con ciertas tecno-ciencias, sino también con el arcoiris de filosofías, con sabidurías del pueblo, con proyectos e iniciativas concretas de liberación.

³² M. D. DE MIGUEL, *Con el Señor...*, 186; además: “navegar por la Red fascina y seduce porque es un proceso de búsqueda y exploración interactiva. Y podría convertirse también en parábola del camino de la fe” (84). Al hablar en términos de ‘parábola’ del camino de la fe, la Red no es sacralizada por DE MIGUEL (aunque sí le atribuye un carácter mediador, que me parece algo exagerado). En otra parte la teóloga anota la “metáfora de nuestra relación con Dios, el que es más allá de todo espacio y de todo tiempo” (77).

³³ A. SPADARO, “La fe y el ambiente digital...” en *La transmisión...*, 36.

³⁴ M. D. DE MIGUEL, *Con el Señor...*, 113.

³⁵ A. SPADARO, “La fe y el ambiente digital...”, 31.

³⁶ A. SPADARO, “La fe y el ambiente digital...”, 23 y 29. Se describe la “cyberteología como la inteligencia de la fe en el tiempo de la Red” (28): En su libro *Cyberteología...*, 33-34, Spadaro comenta 4 definiciones de S. GEORGE y 3 facetas (‘en’, ‘del’, ‘por’) de D. HERRING. Sobresale lo contextual. Existen modos más amplios de entender la teología: ‘inteligencia del amor’ (J. SOBRINO), ‘reflexión crítica a la luz de la fe’ (G. GUTIERREZ).

Es cierto que cada lenguaje e imaginario humano afecta modos de entender la fe cristiana. Lo crucial es ver en qué medida cada factor humano es (¡o no es!) mediador de lo trascendente. Hay que ver si constituye un vínculo con Dios en la solidaridad con el prójimo, y ver si de acuerdo con el Evangelio se trata de un vínculo preferencial con gente adolorida que tiene derecho a la vida plena. Vale continuar discutiendo si el avance en tecno-ciencia (y otros ámbitos) logra ‘plasmar el encuentro con Cristo’ (Liberti), y de ‘modelar’ la teología sistemática (Spadaro). Cabe continuar el discernimiento de la tecno-comunicación y la cibernética. ¿En qué sentido logra configurar, y tener un carácter mediador, del encuentro con el Señor? Plantear estas y otras preguntas, y responderlas, constituye una actividad de carácter urgente.

Hoy nos abruma las ilusiones que todo tiene explicación y que es ilimitada la interconexión. Sin embargo, a menudo uno es enjaulado por modos de ver y manipular el mundo. Por eso, es urgente entrecruzar miradas, y poder dialogar entre ciencias y responsabilidades sociales. La avasalladora tecno-comunicación emplea lo digital que es visto como el “lenguaje más universal conocido”³⁷, y conlleva la “multiplicación de redes... y un nuevo tipo de sociedad y cultura”³⁸. Esto sólo es una propuesta. La gran problemática es la contraposición entre tecno-ciencias y la actual transmisión de la fe. Hoy nos abruma los constantes cortacircuitos entre pensar moderno y convicciones espirituales. Es pues necesario confrontar realidades diferentes, y ver en qué medida pueden conjugarse.

A fin de cuentas, comprender el Evangelio y encontrarse con Dios no se reduce a artefactos, ni a fórmulas, ni a normas. Más bien es una incesante conversión a la buena noticia del Reinado de Dios; que tiene implicancias personales, históricas, comunitarias. Spadaro insiste que el Evangelio sacude y no tranquiliza³⁹. La Buena Nueva interpela y brinda felicidad. Lo hace mediante vínculos nuevos con Dios, la humanidad, la creación. A la luz del Evangelio, la comunidad eclesial discierne cada obra humana. He recalcado entender qué pasa con los vínculos. En la tecno-comunicación ¿hay genuina red de vínculos entre diferentes? ¿Se admira a Dios que nos sorprende con su inmanente/transcendencia? La humanidad está envuelta por conexiones auto-reguladas y superficiales. Hay que dar el paso hacia la interioridad donde se intuye el Misterio. Las buenas vetas teológicas encaran un cambio de época, en que sobresale lo tecno-económico-comunicacional. Hay bellos desafíos en lo informático, lúdico, sapiencial, espiritual. Reaccionamos ante una agobiante inequidad, y ante oscuras trampas. También abundan signos luminosos. Dios, por vías imprevisibles, sale al encuentro de personas y pueblos intercomunicados.

³⁷ M.G. REBOK “Tecnología, lenguaje y cultura”, en XXXII SEMANA ARGENTINA DE TEOLOGIA, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías*, Agape, Buenos Aires 2014, 76: sobresalen las “denominaciones en inglés, que es como *lingua franca*, pero también índice del imperialismo contemporáneo”.

³⁸ M. PARSELIS, “Intermediaciones en tiempos de internet”, en XXXII Semana Argentina de Teología *La transmisión de la...*, 101.

³⁹ A. SPADARO, *Cyberteologia...*, 44: “la parola del Vangelo scuote [...] non serve a ‘far star bene’, ma, al contrario [...] ‘far star male’ potremmo dire”; de modo similar Spadaro confronta el consumo de servicios religiosos.

6. Espiritualidad Terrenal.

Durante varias décadas interactúo y disfruto (y soy interpelado) por y al interior de formas de espiritualidad terrenal; son formas internas y externas. Ellas me han estado transformando. Intento entender realidades multidimensionales e interculturales. No es tarea sencilla. Además, no es mi mundo de origen. Al interpretar lo andino, probablemente lo desfiguro. Sin embargo, el hecho de transitar entre varias culturas me permite ver rasgos de cada una y contrastes que abren los ojos.

Recopilo cuatro características del modo de creer y estar andino. Su vivencia cósmica; la mujer, principal portadora de esta civilización; unos fundamentos festivos; la saludable relación con la muerte; rasgos de una espiritualidad innovadora. Cada uno de estos rasgos no es examinado detalladamente. Más bien lo que interesa es sopesar la sensibilidad y sabiduría andina actual.

1. **Servicio a la Tierra.** En toda la serranía y altiplanicie peruana, familias quechuas, aymaras, criollas, migrantes, mestizas (cada una a su manera) llevan a cabo ceremonias dirigidas a una naturaleza dadora de vida. Estas y otras bellas costumbres muestran que somos un pueblo pluri-socio-cultural-religioso. También muestran reciprocidad y cariño hacia el misterio de la Vida. Hoy resurge la preocupación por la ecología y por la calidad de la existencia humana en el contexto moderno. Es pues muy significativo que se continúa venerando y celebrando a Pachamama (= espacio y tiempo sagrado) y a otras entidades.

Son costumbres en crisis; disminuyen y adquieren nuevos significados. Nos cautiva una modernidad con sus absolutos. Estos cambios son particularmente intensos en los mundos juveniles y en sectores de adultos que se apartan de sus raíces autóctonas. Muchas personas ahora prefieren unos ritos que exaltan el progreso material; por ejemplo, la fascinación en juegos de azar, deportes, y otras entretenciones míticas, el pasearse por fastuosos centros comerciales, adquirir prestigio mediante objetos de alta tecnología. Pepi Patrón anota: "la lógica del mercado pretende imponerse como el sentido común" (1). Puede decirse que nos invade una religión secular, difundida por el mercado y los medios de comunión.

En estos contextos, las costumbres y espiritualidades andinas son cuestionadas. ¿Son supersticiones pre-científicas y anti-progreso? ¿Son resabios del pasado que poco a poco van desapareciendo? Opino que se trata de expresiones económicas, espirituales, estéticas, ecológicas, con inmensos valores. Quienes somos cristianos urbanos podemos aprender y crecer en el contacto con las voces andinas. Redescubrimos nuestra relación con la Tierra amable y fecunda, que es Madre de la humanidad. Soy uno de tantos que

agradezco de todo corazón a poblaciones originarias que me permiten celebrar y resituarme en esta Tierra.

Hay mucha creatividad, rasgos locales, y distintos modos como se realizan las ceremonias autóctonas (2). No son uniformes ni avasalladoras (como tienden a ser rituales del mercado capitalista, y también liturgias de las grandes iglesias). Para la población andina, lo más importante es vivir en relación de reciprocidad con las fuentes de vida: comunidad, agua, madre tierra, montañas (apus, wamanis, achachilas), antepasados/as que son difuntos-vivos, imágenes católicas, representaciones de Dios. Todas estas entidades sagradas no son objetos; tampoco se trata de un politeísmo ni de un animismo. Más bien, al participar en los rituales andinos y al escuchar como se dirigen a estas entidades, uno constata que se trata de una espiritualidad concreta, familiar, histórica, terrenal.

La Tierra y los Cerros representan un misterio que hace vivir y con quien colaboramos para el fortalecimiento de la vida. Periódicamente se hacen ofrendas (servicios) a la tierra y a montañas titulares. Algunos le llaman "pago", dado el impacto de las transacciones económicas modernas. La realidad de fondo -en la vivencia y autocomprensión andina- es desarrollar la armonía con el universo que da alimento, que acoge a los muertos, que autoriza y vigila la construcción de hogares y de pueblos y ciudades. En el caso de la veneración de Montañas, se trata de una interacción con quienes cuidan la existencia humana y protegen la ganadería que patea en el cerro y sus laderas; también en el cerro descansan los/as antepasados/as; y también allí suelen haber cruces con significados cristianos articulados a los lugares sagrados autóctonos. Todo esto constituye un hermoso y denso universo simbólico, que entreteje lo autóctono con elementos cristianos, y donde la vida se entrecruza con la muerte.

La población sube a un cerro especial cuando hay una crisis humana (como la enfermedad grave, el pleito familiar, la sequía, impacto de la crisis económica, y otras desgracias). Al cerro sagrado le llaman con un nombre específico (Ausangate, en el Cuzco); y se le dan nombres genéricos: Apu y Wamani (en quechua), Achachila (en aymara). Un especialista dirige la oración. Hay expresiones de perdón, súplica, adoración, agradecimiento. A menudo la súplica es para obtener salud. La curación andina "es equivalente a una moderna psicoterapia" (3). En muchos lugares se hacen ofrendas de coca, vino, incienso, y plantas especiales. La montaña no es tratada como dios. Es símbolo de la realidad divina, y de búsqueda de bienestar en la historia humana.

La ceremonia más reiterada y universal es la ofrenda a la Tierra. Continuamente se *ch'alla*, es decir, con vino o cerveza se hace una sencilla libación a la tierra. Esto se lleva a cabo al iniciar uso de un local o al realizar una obra, al comprar un vehículo, en la fiesta matrimonial, al construir la casa, en la juramentación de una autoridad local, etc. Tiene rasgos semejantes a una bendición en el ritual católico, pero el "servir" a la Tierra es protagonizado por la gente andina, e integra símbolos autóctonos con necesidades y aspiraciones modernas.

También son llevadas a cabo grandes ceremonias a la Tierra que significa Vida. Esto ocurre al comenzar el año, en carnavales, en agosto (mes de Pachamama), en una fiesta a la Virgen y a Santos/as. Narciso Valencia (4) recalca la dimensión social, ética, ritual.(4) Es un rito complejo. El líder religioso y la familia comienzan orando a Dios y a los espíritus tutelares, hacen la señal de la cruz y un rito de perdón. La parte principal es la preparación de la ofrenda -puesta sobre un tejido sagrado- de vino, hojas de coca, incienso, sebo de llama, piedras, conchas, dulces, flores. Se reza: "Tatitu (Dios Papá)...te pedimos que bendigas esta ofrenda para entregarla a Pachamama y que ella también la reciba de todo corazón". La ofrenda es quemada; así la Pachamama la recibe y disfruta. Durante la ceremonia se comparte la coca, se conversa amigablemente, se desea "la buena hora". Hay mucha emoción, belleza, fe, convivencia. Es un disfrutar juntos la vida buena.

Mi parecer es que el ritual andino es trascendente y terrenal, enseña a revalorar el medio ambiente, la comunidad humana. Es celebrado el contacto con la divinidad que da vida. Por otra parte, me parece injusto desfigurar este comportamiento andino, tildándolo como algo primitivo, folklórico, esotérico. ¿Qué nos dice a quienes somos cristianos? ¿Es un paganismo que hay que descartar? ¿Debemos cambiarlo y darle un contenido espiritual? Más bien es un dialogo y colaboración entre espiritualidades que existen en el escenario andino. Desde un punto de vista creyente, en lo indígena podemos ver la presencia del Espíritu de amor y del Dios creador, que nos ha manifestado Cristo. También cabe admirar los rasgos propios del modo de ser y creer andino (por lo cual no cabe agredirlos, mediante una "buena" intención de civilizar y cristianizar al otro).

En el mundo de hoy, se trata de la comunicación de fe concreta y comunal. Esto beneficia a toda la humanidad que -en el actual proceso de cambio de época- busca apasionadamente el sentido de la vida. Sólo con fe en la vida -tan palpable en ritos a Pachamama y a los Apus-, es posible forjar historia y convivir de modo responsable en el cosmos. También uno aprecia aquí la manera de celebrar hondamente la vida, realizada conjuntamente por varón y mujer, en la comunidad humana, en el territorio con sus entidades trascendentes. De modo especial la mujer es símbolo de la Madre-Tierra.

2.Tenacidad de la mujer. Cada país conmemora un panteón de héroes, mayormente gobernantes, artistas, deportistas, jefes militares, autoridades locales y regionales, patriarcas. Tanto el sistema escolar como los medios de comunicación constituyen canales de indoctrinación y de culto a estos representantes del (des)orden social. Por otro lado, contamos con muchísimas vidas ejemplares y anónimas. Son mujeres y hombres comunes, que nos dejan una herencia fructífera. En sus lugares de vida son bien apreciados; pero son desconocidos y marginados por el mundo oficial.

Un caso paradigmático es María Santos (1927-1990). Al leer lo relatado por su hijo (5), me llena de admiración. Como mujer quechua, ha sido, inteligente, digna, trabajadora. Como ocurre con tantas mujeres y tantos varones, su obra humana no es tomada en cuenta por la historia oficial; sin embargo, se trata de una trayectoria vivificante.

También siento indignación. Ella ha sido empleada de hacienda, hija abandonada por su padre, despojada de su tierra, madre de siete hijos que murieron "con muchas enfermedades" y de tres que han sobrevivido, campesina ninguneada por "el mundo civilizado". A ella le asustaba el cielo, donde -según dice- hablan en inglés y no en quechua (iii). Ella ha trabajado infatigablemente para otros, y poco ha gozado los bienes de esta tierra y sus propios valores. Marcela Lagarde explica así la discriminación contra la mujer: ella debe vivir "para-otro" y "de-otro" en vez de vivir su propia dignidad y sus posibilidades (6). Eso es indignante. Ello indica que nuestro mundo es androcéntrico e intrínsecamente desigual. Esta realidad suscita reacciones. Nos motiva el deseo de construir algo mejor, con aportes diferentes y recíprocos de mujeres y varones; a fin de desarrollar un proyecto de vida digna, y de poder celebrar dichos esfuerzos.

Junto con admirar a Mama Santos, cabe retomar su legado, y conmoverse con su golpeada y ejemplar existencia. Me pregunto: ¿cuál es el proyecto histórico generado por vidas como la de María Santos? También deseo recalcar la tenaz fe de esta mujer quechua. Retomando un proverbio del Evangelio, uno se pregunta ¿qué montañas está moviendo dicha fe? Para responder a estas preguntas, comento facetas en la trayectoria de esta ejemplar mujer andina: su trabajo, muerte, visión de la historia, vivencia religiosa, modo de encarar conflictos, en fin, su magnífica sabiduría.

Según el testimonio de uno de sus hijos, en la Sra. María sobresale su trabajo y la relación con la muerte. Así vive la población pobre: trabajando y muriendo. Son grandes hitos en la biografía de María (y puede añadirse, de toda la golpeada humanidad andina). Como anota su hijo, los *quechueros* (personas quechua hablantes) son esencialmente laboriosos. Mama Santos "más quería trabajar". Esa era su alegría. Si no podía hacerlo, se desesperaba, y entristecía. Su hijo la sueña, después de muerta, "haciendo trabajos". Cuando esta señora cursaba sus 63 años deja de tomar agua y no habla. Va muriendo. Ella deseaba morir. Sus familiares y amistades la lloran, y la acogerán como alma viviente. También llama la atención que ella pensaba "¿cómo llegaré al cielo, cómo saludaré a Dios?". Tenía miedo porque creía que en el cielo hablarían en inglés. En términos positivos, en el cielo confía encontrar y "conversar con mis abuelos, con mis abuelitas", con todos los antepasados, y con el Dios bueno que -como dice ella- habla cinco mil idiomas.

Me permito preguntar ¿qué proyecto histórico hay en este tipo de vida-muerte? Veo que un proyecto florece sobretudo en el trabajo cotidiano; no la labor desgastadora que sobrelleva la campesina Mama Santos, sino su labor en la Tierra, enseñado a sus hijos/as para que vivan mejor. También hay señales de proyecto humano en la muerte que es principio de vida; no en los temores y abusos que van matando a esta mujer; y sí en la muerte compartida y festejada por quienes la rodeaban.

Otra característica de este proyecto histórico es conjugar la fuerza de la mujer y de la tierra, la fuerza feminista y los derechos ecológicos. Ella no se consideró feminista ni ecologista; pero como mujer tenaz y como campesina es una de tantos modelos anónimos para estas propuestas. Dichas propuestas van juntas; como anota Ximena Costales: "la

ecología y el feminismo, desde sus diferentes perspectivas, aportan una renovada fe...y una acción común: defensa incondicional de todo lo viviente...y ética que termine con actitudes de degradación frente a la naturaleza" (7).

María Santos ha sido sabia. Su hijo aprecia lo que aprendió de la madre analfabeta-sabia: ella le enseñó a conversar, la ética y la tradición oral, cocinar, cultivar, tejer, no emborracharse, respetar, trabajar.

También ella explica la historia con los ojos de un pueblo maltratado. Ella impugna la dominación europea en nuestro país, y también critica los atropellos hechos por los hacendados. Es valiente y rebelde: "juera siquiera hombre...yo me juera contra los hacendados". Sobrelleva conflictos durante toda su vida. Su padre le quemó la choza. La comunidad machista acusaba a su madre de estar loca. Sufre a lo largo de su existencia, pero no es abatida. Tiene su modo de conocer la cruda realidad, y muestra cierto deseo de cambios; puede decirse que aquí hay un proyecto de vida.

En cuanto a su universo religioso, esta lleno de "amitos" (modo cariñoso de invocar lo sagrado), de fiestas, de "almas" que visitan a los sobrevivientes y para quienes se preparan alimentos, y también de demonios y de preocupación por el cielo y el infierno. Sus creencias son ambivalentes. Por ejemplo, ve a Dios como alguien del cielo, blanco, bueno, y causante de miedo. Por otra parte percibe a Dios como alguien apenado, opuesto a los hacendados, capaz de hablar en todos los idiomas, y hombre pero vestido como mujer. A fin de cuentas, ella manifiesta una fe tenaz. Mueve montañas; no de modo milagroso, sino poco a poco, granito a granito, va levantando su vida y la de sus prójimos. Constató que esta mujer de la sierra peruana, y asimismo la humanidad anónima, han desarrollado una admirable tenacidad.

Termino comentando una frase ambigua. Ella decía "ustedes tienen que seguir igualito que yo". ¿Como interpretar esta recomendación a sus descendientes? La región andina atraviesa vertiginosos cambios. Lo realizado por los antepasados no se repite. Además, cuando se folkloriza el pasado, ello da ganancias a quienes comercializan la cultura cosificada. Tampoco se puede reivindicar el temor religioso expresado por esta mujer quechua. En estos sentidos, no cabe seguir viviendo como ella.

Pero el "igualito como yo" sí es posible en términos de tenacidad y dignidad. El testamento de Mama Santos es que es posible desenvolver una vida buena. Su legado no es perpetuar el sacrificio y la humillación de la mujer. Su herencia es ser tenaz, y con otras personas forjar la dignidad. De este modo la humanidad marginada esta moviendo montañas. Mama Santos es una entre muchas representantes de lo mejor del ser humano. Nos enseña a disfrutar modestamente, a cuestionar hechos históricos, a sobrepasar los conflictos, a creer en las "almas" y en Dios, y también nos muestra como morir para "de otra manera" continuar viviendo. Así la vasta región andina puede renacer; ella tiene posibilidades gracias a quienes -como Mama Santos- han sembrado "semillas antiguas".

3. Festejos andinos. En ámbitos andinos existen contradicciones. Por un lado existe la sutil sacralización de elementos modernos que asegurarían una felicidad instantánea e ilimitada. Los objetos de la publicidad y los personajes de la propaganda son considerados amuletos de felicidad. Por otro lado tenemos una riquísima praxis festiva: ritos, peregrinaciones, fiestas de pueblos, celebraciones en el ciclo vital desde el nacer hasta el morir, sana diversión en la familia y entre pares, sentido de humor andino.

En torno a esta praxis hay bastante controversia. Sectores cristianos lamentan excesos en la bebida, transgresiones de la moral, poca o ninguna experiencia de fe. En cuanto a la población protagonista de lo festivo, ella aprecia unos elementos y objeta otros aspectos. No es ciega ante las ambivalencias de su cultura y religiosidad. Por mi parte, he subrayado los valores en la fiesta del pueblo pobre (8). En términos teológicos, pueden constatarse lo que la iglesia formalmente denomina sacramentales, es decir, signos de vida fundamentados en el sacramento que es Jesucristo. En áreas de su existencia la población pobre tiene iniciativas auto gestionadas; esto también ocurre en el ámbito ritual, donde ejerce su creatividad ritual y sacramental. La catequesis e iconografía tradicional se concentró en la Pasión del Señor. Pero, también es cierto que en muchas celebraciones la comunidad entiende el amor gozoso que proviene de Dios. En formas generalmente implícitas, ella tiene contacto con el Resucitado. En festejos andinos es posible reconocer maneras simbólicas de vivir el amor de Dios.

Con respecto a Carnavales y a Alacitas tienen gran complejidad simbólica. Merecen reparos de sectores cristianos. Al respecto retomo reflexiones hechas en organismos eclesiales (9). El carnaval andino (realizado anualmente en febrero) es un denso momento de alegría y de momentos de espiritualidad, con participación irrestricta en barrios de las ciudades y en comunidades rurales. Algunos elementos son propiamente quechuas y aymaras (el carnaval es llamado *pukllay* y *anata*). El hogar es adornado con pétalos de flores y con mixtura de papeles de colores. También el terreno de cultivo es ataviado con papeles festivos. En el hogar y el centro de trabajo se hacen *zahumerios* (oración con recipientes donde se depositan brazas de carbón e inciensos). En la chacra se lleva a cabo un hermoso rito de agradecimiento por los frutos de la Tierra (también con ofrendas de incienso). Las zonas andinas relucen con bella música y danza propia de carnavales. Se comparten bebidas alcohólicas, se afianzan lazos familiares y comunales. Algunas barreras religiosas son superadas; en muchas partes participa obviamente gente católica y también miembros de iglesias protestantes y pentecostales (aunque se les objete su inmersión en acontecimientos "paganos"). Se celebra la fertilidad en la agricultura, la ganadería, y la pareja humana; también se festeja el ser comunidad, viviendo en armonía entre seres humanos, con difuntos, con el medio ambiente, con Pachamama, con Dios, con entidades sagradas. Se agradece a Dios y a la Tierra todo lo que compartimos como humanos, el cálido e intenso vínculo con el medio ambiente, el ser familia y comunidad.

En todo eso se manifiestan elementos mestizos y modernos. Es un tiempo de compartir, entretenerse, picardía, humor, y de abundante alcohol, en espacios públicos (plazas y calles). La música y danza prioriza bellas pandillas de carnaval, con sus

vestimentas poli-cromáticas y hermosas coreografías. El concepto moderno de carnaval (un tiempo a-religioso) no corresponde con la trayectoria andina; sin embargo ha ingresado a los espacios andinos, sobre todo en los urbanos. Se va generalizando la competencia y los concursos, donde el prestigio y los emblemas materiales sobrepasan la alegría compartida. El flagelo del alcoholismo es incentivado por empresas poderosas.

Estas contradicciones son aún más agudas en la feria de *Alacitas* (término aymara que significa cómprame) realizada principalmente en el mes de mayo. Es un festival de ilusiones, donde uno adquiere objetos pequeños que representan lo que uno aspira a lograr durante el año con esfuerzo y habilidad. Predomina un afán de progreso material. La población adquiere pequeños billetes de dólares, casas, vehículos modernos, y demás señales de la economía hegemónica. Quien tiene más, vale más. Aumentan tipos de consumismo y de superación individual.

A la vez, hay elementos positivos. En sus orígenes, *Alacitas* ha sido un intercambio de piedras y de botones, en medio de juegos y sanas diversiones de pequeños y adultos. La costumbre ha sido dar a otra persona un objeto de *Alacitas*. Se manifiesta la esperanza de una vida mejor. Los pedidos a Dios van acompañados de esfuerzos humanos. Con fe y con trabajo durante el año, se logra en grande lo que uno ha adquirido en pequeño. Es una fantasía positiva.

La controversia se centra en la figura del *Ekeko* (persona mestiza y gorda, cargada de bienes, dólares, objetos de consumo diario) que preside estos festejos. Es como un dios de la fortuna. Por otra parte, hay abundante bendición andina, con zahumerios realizados por líderes religiosos autóctonos, y en algunas partes también la bendición por parte de representantes de instituciones católicas. Estas realidades pueden ser discernidas con los ojos de la fe cristiana. En muchas personas *Alacitas* parece acentuar sus ilusiones de ascenso social y asimilación a grupos de poder; y a *Ekeko* es atribuido el bienestar material. Pero también allí existe un clamor religioso ante carencias del pobre y son reivindicadas sus necesidades básicas. En este sentido es una feria de esperanzas, con un potencial evangelizador. Asimismo, es notable como elementos pequeños son señales de hondas esperanzas, y que el deseo de vivir dignamente sea expresada a través del juego, la fantasía, el gozo. Al respecto, cabe tener presente ejes del Evangelio, donde el mensaje del Reino esta simbolizado por sanación del dolor, semillas, la levadura, 'sacramentales' en lo cotidiana. Puede decirse que símbolos andinos pequeños a su modo apuntan a la salvación que proviene de Dios.

4. Celebración en torno a la muerte. Dos grandes ejes del tiempo andino son la celebración de carnavales -en febrero/marzo- y de personas difuntas que continúan presentes -en noviembre-. Entre muerte y vida hay una compleja complementaridad (10). Los difuntos (o almas) comienzan una nueva etapa; la muerte no es el fin de la existencia. Otro punto importantísimo es que el 'alma' no es una entidad desencarnada; toda la persona constituye una alma, presente en este mundo y en el más allá. Aún más, las almas forman parte de la gran familia divina. También llama la atención que pueblos despreciados

adquieren mayor auto-valoración y dignidad en torno a personas difuntas que pasan a ser como sus Santos/as.

Las celebraciones de hoy tienen hondas raíces. Los antepasados quechuas y aymaras recordaban a los difuntos en el mes de noviembre: dándoles alimentos danzando y cantando con ellos, ofreciéndoles los primeros productos de la agricultura, y suplicándoles por las cosechas. Se siente hoy a los difuntos haciendo un viaje; son despedidos a los ocho o nueve días de fallecidos, dándoles elementos para el viaje. Todo llegan al descanso (salvo los condenados/as, a quienes se les teme). Pueden regresar, en los sueños, y ciertamente están presentes en la celebración del 1 y 2 de noviembre. Aunque intentaron erradicar estas costumbres y creencias, ellas continuaron y están vigentes hoy en día. El marco general es la cosmovisión que conjuga vida/muerte, bondad/maldad, luz/oscuridad, femenino/masculino; es decir la dialéctica andina, en la cual los elementos diferentes no se niegan uno al otro, sino que por el contrario, se conjugan y permanecen distintos. La muerte es como un renovado nacimiento; por eso, con los difuntos cabe celebrar la vida. En las actuales costumbres quechuas, aymaras, mestizas, hay cantidad de elementos propios, y algunos combinados con la tradición cristiana. La celebración de la muerte es bi-religiosa. Es una gran afirmación de identidad grupal y de memoria histórica. También es un espacio de auto-evangelización hecha por la familia y comunidad andina.

Deseo subrayar unos elementos. En los velorios y entierros hay genuina solidaridad, reverencia y cariño a la persona difunta, momentos de oración y también de diversión, un compartir de alimentos, de hojas de coca, de bebidas, de juegos y chistes. En los primeros días de noviembre se fortalece la vida familiar y comunitaria: mediante la preparación de alimentos que más disfruta el 'alma'; ofrendas a ella; arreglo del altar para el difunto en el hogar, y también en la tumba; visita a lugares de entierro; comida comunitaria; conversación sobre asuntos cotidianos y preocupaciones colectivas; oración con y hacia los difuntos; uso de agua bendita y rezo del rosario y otras plegarias; signos de alegría y vida representada en las flores. Entre familiares y amistades se da el acompañamiento compasivo y alegre, y presencia de personas difuntas (que visitan, y comparten alimentos y bebidas con familiares y amistades).

Constatando la sabiduría creyente de la población andina, y dicho en términos teológicos, son instancias con significación pascual. Son renovados vínculos entre los seres humanos, y entre éstos y personas difuntas, y ciertamente es reafirmada la confianza en la divinidad misericordiosa y salvadora. No hay que olvidar que en Amerindia durante cinco largos siglos, dado el impacto de la Escolástica tardía y la catequesis de Trento, a la población andina le inculcaron la salvación del alma en 'otro mundo' y sólo en un plano 'espiritual'. Sin embargo, la gente ha considerado a sus difuntos como fuerzas protectoras en este mundo, y como pilares de su auto-valoración. Ella ha añadido a Santos oficiales (europeos y criollos) sus propios antepasados mestizos e indígenas que pasaron a ser tratados como entidades sagradas, de modo inmanente y transcendente.

En un orden social discriminatorio (que perdura hoy), la celebración en torno a la muerte revitaliza a la multitud postergada (población originaria y mestiza, empobrecidos social y culturalmente, la mujer, la juventud). En estos contextos, la fiesta con las 'almas' andinas tiene transcendencia socio-política, ya que es una exaltación histórica de personas y culturas agredidas. También hay implicancias de género y de carácter intergeneracional, ya que valen tanto mujeres como varones, y los niños/as muertos tanto como las personas adultas. De nuevo cabe recalcar que en la relación entre vivos y muertos está involucrada la historia local, la impugnación de un orden discriminatorio, los lazos con la Tierra, el reconocer a personas andinas (difuntas-vivientes), el confiar en Dios con rasgos cristianos. Esta potente simbología subyace la celebración de la muerte.

Junto con valorar las buenas tradiciones: servicio a la Tierra, tenaz fe de la mujer, celebraciones y costumbres, hay que estar atentos a cambios que desencadena la modernidad. Esto es más evidente en sectores metropolitanos, entre migrantes, en ambientes juveniles; pero ocurre en mayor o menor grado en toda la realidad andina. Muchas costumbres están en crisis; algunas desaparecen; algunas son radicalmente transformadas. Es avasallador el mercado cultural con sus absolutos. En estas circunstancias la población andina ejerce su capacidad de regenerar símbolos, y de dialogar con otros modos de existir. Las voces y prácticas de los pueblos andinos, sobretodo, a través de lo festivo y ético, afianzan una espiritualidad terrenal.

7.Colonialismo socio-cultural, y solidaria amabilidad.

En las intrincadas actividades de carácter colonizador no hay simplemente sujetos - actores, por un lado, y sujetos pasivos y receptores, por otro lado. En mayor o menor medida, en contextos coloniales todas las personas estamos involucradas. La colonialidad tiene aspectos hegemónicos, y es apropiada conciente o inconcientemente por la ciudadanía. Al ser interiorizada y socializada, es de muchas maneras reproducida y reconfigurada. Se contribuye a su vigencia y capacidad de afectar la existencia cotidiana, y las instituciones socio-culturales, y las actividades simbólicas. Por otra parte, se desenvuelven cuestionamientos, valiosas iniciativas y programas de resistencia y de una saludable interculturalidad. El denominado "sentido común" percibe pautas que homogeneizan y que perjudican derechos básicos. Se confrontan malestares generalizados y son visualizadas estrategias de dignidad. Las auto-gestiones de carácter local y regional son apreciadas y llevadas a cabo por individuos y comunidades y territorios con sus

liderazgos propios. Sin olvidar limitaciones y fracasos en la organización y sabiduría que existen en instancias del pueblo, se van afianzando capacidades para des-colonizarnos y para inter-culturalizarse. Al respecto hay convincentes testimonios y acontecimientos.

El inmenso escenario global -como ya ha sido indicado-tiene sus paradojas, retrocesos miméticos, logros a corto y largo plazo, creencias en varias direcciones. Las realidades tecnológicas –con sus ambivalencias- envuelven nuestras renovadas búsquedas de sentido. Asimismo, nos influyen clamores de liberación. En medio de interminables crisis, hay la potente esperanza. Ella es solidaria y amable. Cada día, la humanidad se regala a sí misma espacios y momentos de amor co-responsable. A esto se le considera un cálido misterio; es asombroso y profundamente gratuito y consolador, y hace revivir esperanzas de vida. (Me resuena un himno comunitario con la expresión “esperanza de amor”, esta invocación ilumina el acontecer mundial).

A menudo hay lamentos debido a experiencias aceleradas e impulsivas. Un dicho reiterado es “estoy muy cansado”. Las rutinas contemporáneas no sólo agobian. Ellas generan aislamiento, individualismo egocéntrico, sensibilidad narcisista. No se trata del necesario valorarse a sí mismo. Lo alarmante es el comportamiento autocrático, y el subordinarse a autócratas en ámbitos socio-culturales. Hay colonialidad en el devenir histórico, en asociaciones pseudo-democráticas, en grupos pequeños, en la intimidad, en lo religioso.

El compulsivo activismo es dañino. La deseada y amable quietud es prioritaria.

Una persona sabia me ha dicho: pon atención a lo mínimo en el mundo, y escoge senderos viables. He quedado sin palabras; ya que me he estado dedicando a resultados cuantificables y que brindan prestigio. Pero también me fascinan búsquedas de sentido dentro de la actual época que transitamos, y desentrañar interrogantes que desinstalan. En la última materia dada en una universidad en Chile, y en reciente taller popular -con personas inquietas- los contenidos han sido elaborar preguntas relevantes en el mundo de hoy.

En mis actuales andanzas me pregunto por un mínimo fundante, e intento averiguar la esperanza (con resiliencia). Voy indagando posibilidades y continúo prefiriendo el contemplar amabilidades. Éstas son como el pan de cada día, reclamado por una adolorida humanidad. Además, sigo indagando qué creencias (tolerantes, diferentes, líquidas) contribuyen a estar felices y a gestar vivencias amables (y sin trabas coloniales).

NOTAS:

* ensayo elaborado en Chucuito, 1998 (Abya Yala, 1999, pgs. 15-31), y ampliado con añadidos (el 2023).

1. P. Patrón, "Mercados abiertos e identidad cultural", *Revista IDEELE*, 105 (1998), 50; unos estudios interdisciplinarios: María Angela Vilhena, João Décio Passos (orgs.), *Religião e consumo. Relações e discernimentos*. Sao Paulo: Paulinas, 2012.
2. Véanse Pedro Mamani, Daysi Ramos, *Cosmovisión Andina* ((Cochabamba: Verbo Divino, 2013); Narciso Valencia, *La Pachamama. Revelación del Dios Creador* (Quito: Abya Yala, 1999); Gerardo Fernandez analiza acuciosamente el servicio a la Pachamama y otros rituales, en *El Banquete Aymara* (La Paz: HISBOL, 1995), y *Entre la repugnancia y la seducción, ofrendas complejas en los Andes del Sur* (Cusco: Bartolomé de las Casas, 1997).
3. Efraín Cáceres, *Si crees, los Apus te curan*, Cuzco: Centro de Medicina Andina, 1988, 106. Domingo Llanque, Santiago Mendoza, Diego Irarrazaval, *Medicina aymara*, La Paz: Hisbol, 1994.
4. N. Valencia, *La Pachamama y el Dios Creador*, en especial el cap. II.
5. La vida de María Santos Valdez Pompa (de Chilinpampa, Cajamarca, Perú) es narrada por su hijo José Isabel Ayay, *Mama Santos* (Cajamarca: AMC, 1993). En mi texto, las palabras entre comillas son citas de dicho escrito. Véanse otras autobiografías de mujeres indígenas: Ana María Condori, *Nayan Uñatatawi, Mi despertar*, La Paz: HISBOL/TAHIPAMU, 1988; Sonia Montecino, Carmela Romero, *Sueño con menguante, biografía de una machi*, Santiago: Sudamericana, 1999.
6. Marcela Lagarde describe la condición de la mujer (y algo similar puede ser dicho de cada sector postergado) como un ser "para-otros" y "de-otros". Esta lúcida antropóloga mexicana dice : "la mujer no se pertenece, otros deciden por ella; los hombres, cada hombre importante en su vida, la madre, el padre, los parientes, los hijos y las hijas, las instituciones (políticas, civiles, eclesiales, militares), la sociedad, los dioses, la naturaleza. La propiedad se ciñe sobre la mujer y, en ese sentido, es ser-de-otros" (*Genero y Feminismo*, Madrid: Horas, 1997, pgs. 60-61). Ver también Silvia Rivera Cusicanqui, "Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio", prólogo a *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*, La Paz: Subsecretaría de asuntos de género, pgs. 17-64.
7. Ximena Costales, "Mujeres y Ecología, el último llamado a la cordura", en Varios autores, *Teología de la Ecología*, Bogotá: San Pablo, 1995, pgs. 108, 111.
8. Ver mi obra *La fiesta, símbolo de libertad*, Lima: CEP, 1998; y la perspectiva crítica, de Narciso Valencia, "Fiestas patronales: ¿celebraciones de fe o meras actividades consumistas?", *Pastoral Andina*, 120 (1998), 12-14.
9. En Chucuito, Puno (marzo de 1995), Hilario Huanca y yo coordinamos un taller de agentes de pastoral (laicos, religiosas, sacerdotes) en que sopesamos estas temáticas. De allí retomo unos puntos. Ver estudios de V. Ochoa "Carnaval Aymara" (*Boletín de IDEA*, 18, 1975) y "Alacita en la cultura aymara" (*Boletín de IDEA*, 35, 1976); y A. Paredes C., "El carnaval en la ciudad de la Paz" y Yolanda Bedregal "Fiesta de

Alacitas" (ambos ensayos en Antonio Paredes C., comp., *Fiestas populares de Bolivia*, La Paz: ISLA, 1976, pgs. 25-57, 138-148).

10. La interpretación de la muerte como vida es hecha por Juan van Kessel, "Ritual Mortuorio" en su *Cuando arde el tiempo sagrado*, La Paz: HISBOL, 1992, 83-99; Santiago Mendoza, "Celebraciones de la muerte", *Inculturación*, 2/2 (1996), 83-96; Encuentro Eclesial sur-andino, "Muerte aymara y su teología" (en *Boletín de IDEA*, 2/57, 1998, 25-43). Ver M.S. Cipolletti y E.J. Langdon, *La muerte y el más allá en las culturas indígenas latinoamericanas*, Quito: Abya Yala, 1992; Claudio Lomnitz, *La idea de la muerte en México*, México: FCE, 2006.

Recursos bibliográficos.

AMEIGEIRAS, ALDO, *Religiosidad popular, creencias religiosas populares en la sociedad argentina*, Biblioteca Nacional, Buenos Aires 2008.

AZCUY, VIRGINIA, "Re-imaginando la renovación", *Ciudad vivida. Prácticas de Espiritualidad*, Buenos Aires, Guadalupe 2014, 187-225.

AZCUY, VIRGINIA, GALLI, CARLOS, GONZALEZ, MARCELO, *Presente y futuro de la teología en Argentina, homenaje a Lucio Gera*, Agape, Buenos Aires 2006.

BAHAMONDES, LUIS, VERA, ANTONIETA (eds.) *Representaciones religiosas y devociones al margen*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago 2014.

BERIAIN JOSETXO, "El imaginario social moderno: politeísmo y modernidades múltiples" (Universidad Pública de Navarra); www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_lecciones/O-Beriaain-imaginario.pdf citado 2 diciembre 2014.

BORGMAN, ERIK, VAN ERP, S., "Qué mensaje en el medio?", *Concilium* 309 (2005) 127-139.

BRAZAL, AGNES, ABRAHAM, KOCHURANI (eds.), *Feminist Cyberethics in Asia: religious discourses on human connectivity*, Macmillan, New York 2014.

BURCH, SALLY, "Retos de la era digital para América Latina y el Caribe", ALAINET 29/8/2014 www.alainet.org/active/76641, citado 10 octubre 2014.

CABRERA, DANIEL, *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*, Biblos, Buenos Aires 2000.

CANDIDO DA SILVA, JOSUÉ, "A fé no dinheiro: promessa de salvacao e riqueza infinita", en ALBERTO MOREIRA (org.), *O capitalismo como religiao*, PUC Goias, Goiania 2012.

CARR, NICHOLAS, *¿Qué está haciendo internet con nuestras mentes? Superficiales*, Taurus, Madrid 2011.

CARRANZA, BRENDA, *Catolicismo mediático*, Ideias & Letras, Aparecida 2011.

CASTELLS, MANUEL, *La era de la información. La sociedad red*, Alianza, Madrid 1996.

CASTELLS, MANUEL *Comunicación y Poder*, Alianza, Madrid 2009.

COBB, JENNIFER, *Cybergrace, The search for God in the digital world*, Crown, London 1998.

CUADRA, ALVARO, *De la ciudad letrada a la ciudad virtual*, LOM, Santiago 2004.

CUADRA, ALVARO, *El principio digital*, <https://www.alainet.org/es/articulo/189700>

CHEONG, P.C., FISCHER-NIELSEN, P., GELFGREN, S., ESS, C. (eds.), *Digital Religion, Social Media, and Culture*, Lang, New York 2012.

- DE MIGUEL, MARIA DOLORES, *Con el Señor en la cibercultura*, BAC, Madrid 2001.
- DECOS-CELAM, “Aproximación teológica y pastoral a la cultura de la imagen”, en *Cultura de la Imagen*, CELAM, Bogotá 2001, 75-134.
- DRI, RUBEN (coord.), *Símbolos y fetiches religiosos*, Biblos, Buenos Aires 2007.
- EINSTEIN, MARA “Religiao, Midia e Marketing”, en A. MOREIRA. C. LEMOS, E. QUADROS (org.), *A religiao na midia e a midia na religiao*, Editora America, Goiania 2012, 13-32.
- ESCOBAR ARTURO, “Bienvenido a Cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura” (2005) en www.res.uniandes.edu.co/view.php/322/index.php?id=322 citado 9 marzo 2015.
- FRANCISCO, S.S., Carta Encíclica *Laudato Si’* (24/5/2015); y Exhortación *Laudate Deo*, 2023, ns. 20 a 39.
- GALEANO, EDUARDO, *Espejos, Una historia casi universal*, Siglo XXI, Buenos Aires 2008.
- GALLI, CARLOS M. (org), *Seguir caminando, La peregrinación juvenil a Luján*, Guadalupe, Buenos Aires 2004.
- GEE LIM, FRANCIS KHEK, *Mediating Piety: technology and religion in contemporary Asia*, Brill, Leiden 2009.
- HERZFELD, NOREEN, *Technology and religion: remaining human in a co-created world*, Templeton, Pennsylvania 2009.
- HERRING, DEBBIE, *Contextual theology in cyberspace*, <http://www.cybertheology.net> citado 9 marzo 2015
- IRARRAZAVAL DIEGO, *Teología en la fe del pueblo*, DEI, San José 1999.
- JASPERS, KARL, *Origen y meta de la historia*, Madrid, Revista de Occidente 1965.
- LEONE, MASSIMO, *Spiritualita digitale*, Milano, Mimesis 2014.
- LOCHHEAD, DAVID, *Theology in a digital world*, United Church, Toronto, 1988.
- LUPPICINI, ROCCI, *The emerging field of technoself studies*, Hershey PA, IG Global 2013.
- MALDONADO, TOMÁS, *Crítica de la razón informática*, Paidós, Barcelona 1998.
- MARTIN-BARBERO JESUS. Y OTROS, *Efímero y transcendente. Lo sagrado y los medios de comunicación*, U. A. Ruiz de Montoya, Lima 2009.
- MATTELART, ARMAND, *Historia de la sociedad de información*, Paidós, Barcelona 2002.
- MERCIER, PIERRE-ALAIN, PLASSARD, F., SCARDIGLI, V., *La sociedad digital*, Planeta, Barcelona 1985.
- MORAES, DENIS DE, *Mutaciones de lo visible: comunicación y procesos culturales en la era digital*, Paidós, Buenos Aires 2010.
- MUÑOZ, RONALDO, *Pobres, Evangelio, Poder*, Centro Ecueménico Diego de Medellín, Santiago 1998.
- NEGROPONTE, NICOLÁS, *La era digital*, Ediciones B, Barcelona 1995.
- NOBLE DAVID, *La religión de la tecnología*, Paidós, Barcelona 1999.
- PARSELIS, MARTIN, “Intermediaciones en tiempos de internet”, en Sociedad Argentina de Teología, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías*, Agape, Buenos Aires 2014, 91-102.
- PINTO, JUAN CARLOS, *Iglesia@ Digital*, San Pablo, Madrid 2014.
- PORRAS, JOSÉ, RUBÉN ARAYA (eds.), *E-democracia*, Universidad Bolivariana, Santiago 2003.
- REBOK, MARIA GABRIELA, “Tecnología, lenguaje y cultura”, en XXXII SEMANA ARGENTINA DE TEOLOGIA, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías*, Agape, Buenos Aires 2014, 69-85.

- SALINAS MAX, “Sueños teológicos, luchas sociales e imaginario popular”, *En el cielo están trillando*, USACH, Santiago 2000, 209-238.
- SANCHEZ NORIEGA, JOSÉ LUIS, *Crítica de la seducción mediática*, Tecnos, Madrid 1997.
- SIBILIA, PAULA, *La intimidad como espectáculo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2008.
- SCOTT, PETER M., *Anti-human theology: nature, technology and the post-natural*, SCM, London 2010.
- SERRANO, MANUEL, *La mediación social*, Akal, Madrid 2008.
- SOBRINO, JON, *Fuera de los pobres no hay salvación*, Trotta, Madrid 2007.
- SPADARO, ANTONIO, *Cyberteologia*, Vita & Pensiero, Milano 2012; Herder, Madrid 2014.
- SPADARO, ANTONIO “La fe y el ambiente digital”, XXXII Semana Argentina de Teología, Agape, Buenos Aires 2014, 21-44.
- SPADARO, ANTONIO, “Cybergracia”, *Sal Terrae* 103/104, abril 2015, 301-320.
- SPITZER, MANFRED, *Demencia Digital, el peligro de las nuevas tecnologías*, Ediciones B, Madrid 2013.
- TURKLE, SHERRY, *Alone Together*, Basic Books, New York, 2011.
- WIENER, NORBERT, *Cibernética y Sociedad*, Sudamericana, Buenos Aires 1988.
- WILFRED, FELIX “Religion and Theology in Information Society”, *Margins: site of Asian Theologies*, ISPCK, Delhi 2008, 316-344.
- XXXII SEMANA ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías*, Agape, Buenos Aires 2014.

SEGUNDA PARTE:

CONVERSACIONES TEOLOGALES.

- Los ampliados derechos humanos.
- Flores y espinas en rutas creyentes.
- Alternativa teológica mundializada.
- Eco-iniciativas en la Casa Común.
- Susurro, despertar, comensalidad.
- Cosmovisiones actuales y ancestrales.
- Quenas, del bien-vivir.
- Tinkuy, entre adversarios.
- Pluralidad al creer y al saber.
- Con-Vivir: Allin-Kawsay, Yanantin.

Cuando una creatura balbucea sus primeras palabras nos asombra (y hasta le aplaudimos), y de modo similar en diálogos entre adultos creyentes nos encanta la calidad teológica en el hablar cotidiano (por ejemplo, en el hondo y reiterado ´gracias a Dios´ y en la espontánea conexión con quien nos brinda vida y esperanza.

La primera sección de este libro recorre conversatorios con rasgos teologales; empezando con derechos humanos, y continuando con actividades en la actualidad. Luego en la segunda sección se recogen intercambios pedagógicos, y finalmente, en la tercera sección de este libro son delineadas celebraciones -con calidad simbólica- y diversos clamores del Espíritu. Todo eso son como manantiales de reflexión compartida.

El recorrido, en esta Segunda Parte: Conversaciones Teologales , ofrece ensayos, búsquedas e intercambios, dialogados en diversas ocasiones, durante décadas y hasta el presente. El conversar es empático, socio-político, intercultural. Se trata de un hablar desafiante y constructivo.

Capítulo 1.

Los Ampliados Derechos Humanos

(Jornadas sur-andinas, 1999) *

Son amplias e interconectadas las demandas de justicia social y cultural, y del convivir entre sujetos humanos y con cada entidad del universo. En la vasta región andina hay organismos ciudadanos, instancias religiosas, iniciativas de carácter voluntario, que han estado cultivando el respeto cotidiano y la solidaridad integral.

Al colaborar en la defensa y relevancia, y urgencia de amplios derechos humanos, la comunidad creyente en la dignidad sin exclusiones va descubriendo nuevas exigencias y actividades. En este sentido cualquier persona puede sumarse a anhelos y labores en la ética social que tiene cordiales componentes teologales y espirituales. Expongo mi acotada vivencia reflexiva.

La humanidad latinoamericana es cordial y bien heterogénea. En la pluralidad cultural-espiritual destacan unas tradiciones cristianas, y unas sólidas y cambiantes energías religiosas indígenas y mestizas. Este ensayo comienza con dimensiones de derechos humanos: luego anoto cuestiones éticas; y finalmente comento unas exigencias de justicia en contextos sur-andinos.

A elencos de derechos y deberes civiles y políticos se han ido sumando demandas económico-sociales, culturales, religiosas, ecológicas, estéticas. También sobresalen derechos de la mujer, de la juventud, de la niñez, de migrantes, de excluidos. Todos estos empeños tienen contenidos nuevos, ya que son valorados modos andinos de ser "humanos" y co-relacionarse con el medio ambiente y con lo trascendente en numerosas manifestaciones.

Estas temáticas tienen como marco el inmenso e incesante proceso de transformaciones, que algunos califican como secularización y desencanto (hacia lo sagrado), o bien fenómenos de globalización, o bien cambio de época. Se desenvuelven conflictos y surgen nuevas oportunidades para la humanidad, hay crisis civilizacional (1). Uno constata que factores globales interactúan con las dinámicas locales y regionales. Por ejemplo, el afán medio ambiental -a escala mundial- tiene resonancias en pueblos originarios y mestizos que reverencian la Madre Tierra, que es como una Casa Común donde hay graves amenazas y maldades.

En el acontecer andino, se encaran unas cuestiones básicas: ¿cómo las poblaciones andinas ven/desarrollan "la condición humana"? ¿Cómo ellas practican derechos -habiendo un sistema judicial discriminatorio- y teniendo ellas un derecho consuetudinario? Con respecto a los derechos humanos, ¿qué hacen los sujetos emergentes: juventud, mujer, multitud andina urbana?, ¿qué vínculos existen entre ecología y humanidad, y más precisamente, ¿cómo se desenvuelve un derecho "eco-humano"?

1. La vida justa

Nuestra actitud creyente toma en cuenta renovadas ópticas y prácticas, con respecto al derecho a la vida. Un cambio muy hondo es que a lo socio-político vamos sumando nuevas dimensiones (2). El afán por los derechos humanos no sólo se refiere a violaciones

contra la persona humana, también está interesado en la calidad de vida, la creatividad de la juventud, la práctica de género, el medio ambiente, un desarrollo sustentable, la organización a niveles micro y macro, derechos étnicos y culturales, y tanto más. La ética del desarrollo considera la conexión entre los seres en el cosmos, uso razonable de los recursos naturales, y calidad de vida (cf. Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, n° 34). La reflexión cristiana no se limitará a unas cuestiones legales de ciudadanía, sino que abarcará toda la condición humana y cósmica.

Otro cambio importante es la conexión entre derechos humanos, espiritualidad, y vida eclesial. Esto ha comenzado a entusiasmar a personas y organismos de Iglesia aquí y en todo el continente. La educación y defensa de derechos -de los pueblos y en especial de los pobres- corresponde a la evangelización; no es algo reducido a cuestiones de emergencias en la 'pastoral social'; sino que puede y debe ser parte del conjunto de la evangelización y la experiencia de Dios. En 1992 en Santo Domingo, los Obispos del continente reafirmaron que "la Iglesia, al proclamar el Evangelio, raíz profunda de los derechos humanos... obedece al mandato de Jesucristo al hacer de la ayuda al necesitado una exigencia esencial de su misión evangelizadora" (3). Esto no agrada a quienes representan y ejercen poderes injustos. Se trata pues de una misión arriesgada y profética; que atañe a toda la condición humana, para que tengamos una vida justa.

La población sur-andina no cuenta con una sistematización teológica similar a la existente en el ámbito oficial; pero sí tiene intuiciones y conceptos fundamentales. La sabiduría andina con respecto al derecho a vivir puede llegar a ser nuestro punto de partida. Se trata de un saber holístico y relacional. La gente reclama por condiciones básicas, materiales y humanas; y, de modo simbólico ella grita a favor de la Vida plena, para lo cual cuenta con sus recursos religiosos. En efecto, constatamos en la religión quechua y aymara (que incluye rasgos mestizos y sincréticos) maneras de defender la dignidad humana, la integridad de la creación, y, la armonía con Dios.

La gama de derechos se entrelazan y se condicionan mutuamente. La Tierra y -en general- la realidad cotidiana tiene que ser cuidada por los seres humanos, y vici-versa; los derechos de cada ser viviente se conectan con los de los demás; lo humano-personal se conjuga con lo humano-comunal; y hasta puede decirse que los "derechos de Dios" se conjugan con los "derechos humanos" (ya que la reciprocidad afecta lo divino y humano).

Estas y otras intuiciones teologales de la población andina implican replantear la temática del derecho a la vida justa, a fin de no fragmentar y distorsionar la realidad; y, hablando en forma positiva, a fin de contribuir a lo eco-humano-espiritual. Al respecto, las iglesias del sur-andino del Perú se han propuesto "revitalizar los valores culturales del mundo andino...que a pesar de las represiones sufridas por la imposición de otras culturas que fomentan el individualismo o la resignación, dan cohesión a formas más armónicas de pensar y de relacionarse con Dios, con hermanos y hermanas, con la naturaleza" (4). Nos preocupamos pues de derechos humanos-ecológicos-espirituales.

La Biblia no habla del derecho como lo entendemos hoy; es un concepto moderno. Sin embargo, su mensaje alimenta nuestra visión de la justicia y paz queridas por Dios y a favor de toda la humanidad. Ella también alimenta la visión del derecho del pobre. Puede decirse que en la causa del pueblo sufriente encontramos al Dios Creador y Salvador. "Oprimir a los débiles es ofender a su Creador" (Prov 14:31). A Dios le afecta la violación del derecho a la vida. En términos positivos, Dios asume la causa del pobre: no harán daño a la viuda ni al huérfano, si ustedes lo hacen ellos "clamarán a mí y Yo escucharé su

clamor" (Ex 22:23). A lo largo del Antiguo Testamento, el mensaje deuteronomico, el profético, el sapiencial, nos recuerdan a cada paso que Dios exige justicia en la historia y en la creación.

La revelación mediante la persona y obra de Jesucristo también nos impulsa a la acción. En la acción cotidiana se juega nuestra relación con Dios. Cuando la humanidad es solidaria Dios es parte de ella; y cuando ella es agredida, el dolor toca el corazón de Dios. "Tuve hambre y ustedes me alimentaron... tuve hambre y no me dieron de comer... estuve enfermo y encarcelado y no me visitaron" (Mt 25:35-43). Jesús asume el rol del Siervo Sufriente: "despreciado y tenido como basura...eran nuestras dolencias las que él llevaba" (Is 53:3-4). Es pues imposible separar la fe en Dios y el compromiso personal/social a favor de la vida.

En el contexto andino estamos más atentos a la insistencia bíblica: todo lo bueno del mundo -y muy en especial la tierra- son regalos hechos por Dios a la humanidad. Como indica un organismo del Vaticano: las relaciones del ser humano con la tierra se basan "en la perspectiva bíblica que señala la tierra como don de Dios para todo ser humano" (5).

A fin de cuentas, el corazón de la Buena Noticia de la *Basileia* es que Dios interviene a favor de quienes son despreciados. Salva al triste, hambriento, perseguido (Mt 5:1-10). Esto conlleva la dignificación de la humanidad sufriente. Puede decirse que cada acción de derechos humanos es animada por Cristo resucitado hoy en su pueblo. También nuestra fe nos hace reconocer al Espíritu, defensor del pobre y promesa de vida plena.

Hemos comenzado a valorar la acción del Espíritu en el terreno de violaciones y de luchas por la dignidad humana. En especial, la comunidad cristiana redescubre al Espíritu como fuente de libertad (2 Cor 3:17 "donde está el Espíritu, allí hay libertad"), como defensor (‘paráclito’: Jn 14:16-17, 15:26, 16:13), como quien clama, habla, sana, envía, discierne, en nuestro aquí y ahora. Hace unos años, sólo la persona de Cristo era importante en el trabajo por la justicia. Ahora también deseamos estar más atentos a la obra del Espíritu en la transformación del mundo.

Esta presencia del Espíritu la reconocemos en obras de la humanidad, en asuntos muy concretos. Por ejemplo, sentimos al Espíritu en la resistencia pasiva o activa ante formas como la gente es dañada, discriminada, empobrecida. En lo económico, afectivo, cultural, religioso, político, en fin, en todo vemos que Dios es ofendido y despreciado. La resistencia a dicha maldad proviene del Espíritu. Por otra parte, el derecho a fortalecer y recrear sus personas y culturas forma parte del proceso/misterio de salvación.

2. Ética eco-humana.

Nuestras preocupaciones (por los derechos eco-humanos y el desarrollo holístico) están bien enraizadas en las culturas y religiones de Pueblos Originarios, y en el Cristianismo andino. Nos incomodan unos estereotipos (que se auto-califican como universales): como es el caso de la autonomía del individuo. Más bien hay que reconstruir la ética que corresponde a la historia cotidiana y la espiritualidad comunitaria en el Ande.

Contamos con recursos humanos y espirituales de gran solidez. El desarrollo sostenible, en este contexto andino, no se subordina a pautas y normas hegemónicas (crecimiento material, libertad de quienes tienen más poder, etc.). Por el contrario, éste y otros pueblos pobres del mundo tienen las mayores reservas éticas. Ellos son portadores de un crecimiento humano y espiritual que valora al medio ambiente, a la persona, al grupo. Debe tenerse presente la advertencia hecha en las Naciones Unidas: "un desarrollo dissociado de su contexto humano y cultural es un crecimiento sin alma" (6). Este principio

critica al neo-liberalismo que se adueña de sociedades y deslumbra a muchas personas.

El corazón de las comunidades andinas anhela desarrollo con justicia social y armonía ecológica. Sin embargo, como ocurre con cada pueblo afectado por la globalización, muchas personas y sectores andinos son arrastrados por la ilusión del progreso unilateral. Me refiero al progreso que acumula bienes materiales.

Es pues necesario afianzar un fundamento ético andino. ¿Con qué principios y acciones puede avanzar la población andina hacia el desarrollo integral? Bien sabemos que esta población está atravesada por conflictos internos, y que también ella es víctima/cómplice de un desarrollo mundial sin equidad. Sería pues irreal simplemente intentar rescatar los viejos principios andinos. Más bien, nos preguntamos ¿cómo hoy poblaciones andinas -complejas e insertas en las dinámicas globales- pueden reconstruir su ética? ¿Cómo desarrollan su identidad/ética andina, y resuelven conflictos de modo que crezca la calidad de vida?

La identidad/ética andina ha sido definida en términos de relacionalidad. Esto tiene varias dimensiones: la persona tiene derechos que se conjugan con los de la comunidad; el bienestar humano es indisoluble de los "derechos del medio ambiente" y de todo lo existente; la ética no es humanamente autónoma (ni antropocéntrica) ya que proviene de buenas relaciones con las realidades sagradas. Es bueno y justo lo que expresa y fortalece relaciones entre diferentes/complementarios. Dados estos principios, las personas genuinamente andinas no aceptan un relativismo donde "todo vale" según los intereses de cada uno. Muy por el contrario, vale lo que está en buena relación con todo. Jose Estermann lo explica así: "el principio de reciprocidad... incluye a todos los actores y elementos, tanto divinos y humanos, como extra humanos, tanto de *hanaq pacha*, como de *kay pacha* y hasta de *uray pacha*. También tiene que ver con las relaciones religiosas, atmosféricas, rituales, económicas y hasta con los difuntos; está vigente más allá de la vida" (7).

Ahora bien ¿cómo resolver conflictos internos y externos? Comienzo con asuntos intra-andinos. Llama la atención la solución pacífica de conflictos, a nivel familiar, comunitario, social, regional. Existe un código de normas y procedimientos para restablecer la justicia, cuando ocurren abusos y exclusiones. Por otra parte, también existe el uso de fuerza bruta, de violencia sutil, de segregación y faccionalismo interno, de in-solidaridad entre la gente andina (que ciertamente no son modos de resolver conflictos). Xavier Albó describe el mundo aymara en términos de lo individual y faccionalista, por un lado, y de dinanismos comunitarios, por otro lado (8). Cabe pues, al interior del mundo andino, sopesar tanto los recursos para resolver las contradicciones, como también encarar elementos auto-destructivos (ante lo cual es necesario reconstruir la ética relacional).

No cabe duda que el mundo envolvente maltrata el modo de ser andino; éste sufre la subordinación y control por parte de fuerzas regionales y mundiales. Ante estas asimetrías ¿es posible superar el conflicto mediante un nuevo orden de relaciones? ¿Cómo se están generando relaciones simétricas y de mutuo beneficio? La resistencia andina se lleva a cabo de modo fragmentario; ella requiere de mayor fuerza moral; a fin de doblegar los poderes económicos y políticos hegemónicos, a fin de que lo andino no sea subordinado a éstos poderes. Son cuestiones que no tienen respuestas y soluciones fáciles.

El principio de relacionalidad también afecta lo inter-cultural. Las diferentes culturas tienen derecho a desenvolver sus energías propias y entrar en contacto fecundo unas con otras; esto forma parte de un desarrollo humano sostenible.

Cada universo cultural tiene formas particulares de 'ser humano', además de los elementos en común con otras culturas. La población quechua, aymara, y mestiza tiene varios modos de verse y construirse a sí misma. Los flujos inter-culturales, que se acentúan en nuestra época, hacen que muchos afirmen una cosmo-humana visión andina y a la vez asuman rasgos del ser racional e individualista. A pesar de lo dicho, me atrevo a trazar líneas gruesas, en vista de la reflexión sobre derechos humanos-ecológicos.

De partida, la 'condición humana' es ser varón y mujer; son dos realidades diferentes, recíprocas, y confrontadas. La gente se hace humana cuando establece y desarrolla el vínculo de esposo y esposa. Se trata de vínculos armoniosos, y también de distancias y de contraposiciones. A fin de cuentas, lo humano no es lo individual, sino la interacción de pareja (en sus diversas expresiones). Por consiguiente, los derechos del ser humano corresponden a esta realidad de varón/mujer.

Pero esa es sólo una dimensión. La humanidad es indesligable de la tierra y todo ser viviente. No hay ser humano sin Pachamama y sin todos los seres protectores. Por lo tanto, los derechos fundamentales se desenvuelven en el plano humano, en el plano ecológico, y en la relación espiritual. La ética es pues eco-humana-espiritual. A propósito pongo el término humano en segundo lugar; ya que el sentir andino no es antropocéntrico. En un sentido positivo, puede decirse que se trata de una ética holística, que incluye el medio ambiente, la humanidad, y seres sagrados que dan Vida.

Cuidar la vida personal y grupal va junto con cuidar y hacer fructificar el medio ambiente. Insisto en esto. La ética andina no separa lo humano de la naturaleza. Esta visión holística, cósmica, es un magnífico aporte de lo andino a la supervivencia en la Tierra.

Además, en la Tierra-Madre inter-actúan los elementos masculinos y femeninos, ambos a favor de la vida. Esto implica cuestionar la asimetría de poder entre varón y mujer, en base a diferencias generadas socio-culturalmente. La diferenciación específicamente andina tiene el sentido de relaciones entre diferentes que no se subordinan uno al otro. La perspectiva de género es otro inmenso aporte a la reconstrucción de la ética.

Los pueblos andinos (como otras entidades humanas) pueden colaborar a rehacer la ética en un mundo globalizado. Resaltan estos principios: revelación del amor de Dios como fuente de la ética, relacionalidad como base para encarar conflictos, asumir el ser vulnerable, reconocer el pecado humano (y no auto-sacralizarse), la compasión y resolución del dolor que más afecta al pobre, tratar a otras personas como uno desea que le traten bien, el derecho a la participación comunitaria y democrática, el cuidado del ecosistema (nuestra casa común), la equidad que se contrapone a la asimetría aceptada como orden natural, iniciativas de minorías que aportan al bienestar de toda la humanidad.

Con respecto a estos temas, urge mayor estudio y debate sobre la ética con contenidos andinos. En el terreno eclesial, contamos con primeros esbozos: Pedro Larico ha considerado la ética en el mundo aymara, José Estermann ha trabajado la "ruwanasofía" quechua y aymara, Alexander Zatyryka plantea que el ayllu quechua es sujeto social de la moral (9).

Una ética de significación universal no suprime particularidades; muy por el contrario, ella es alimentada por los modos como cada pueblo se dedica al bien y la verdad. La ética interpela y reorienta las culturas a favor de proyectos de vida, donde no haya etnocentrismos, ni exclusión, ni sometimiento al poderoso.

3. Labores en y entre culturas.

En el campo de los derechos, como advierte el experto J. Alvarez, los derechos

culturales son los que "han recibido menor atención" (10); continuaré pues poniendo acento en estas realidades olvidadas. Veremos cómo se llevan a cabo tareas de justicia y paz en situaciones del sur-andino.

Nuestra realidad local es incomprensible e incambiable si no tomamos en cuenta los factores envolventes. Existen factores que nos homogeneizan; a la vez, existen otros factores que nos diferencian. En nuestro contexto, en parte las culturas locales sur-andinas son objetos subordinados y dominados por la macro-cultura del progreso material; sin embargo, en ciertas formas ellas resisten y reconstruyen el derecho al desarrollo integral.

Entre los factores uniformizadores sobresale el mercado mundial y el consumo de bienes que dan prestigio; también nos uniformizan los medios de comunicación, con sus impactos en el imaginario y comportamiento andino. Por otro lado, se afianzan las diferencias; la gente andina cultiva sus costumbres cotidianas, festejos y creencias, modos de trabajar, y tanto más (aunque cada uno de estos rubros está marcado por factores envolventes). Tenemos pues una dialéctica de uniformización-diferenciación; los factores globales paradójicamente favorecen unas dinámicas particulares.

La globalización de fenómenos culturales nos afecta de varias maneras. Algo positivo y de valor universal -que ha ingresado en los espacios andinos- es la lucha por los derechos humanos. Un hito importantísimo es el Convenio 169 de la OIT que plantea el respeto a "la diversidad cultural de los pueblos indígenas" y acciones para el bienestar de personas, instituciones, bienes, culturas, trabajo y medio ambiente (11).

Por otra parte, unos elementos negativos tienen impacto universal, como es una pseudo-cultura de discriminación, corrupción, impunidad, autoritarismo, violencia, venganza; así lo han constatado las dos primeras Semanas Sociales del Sur Andino (12). Entonces cuando se habla de cultura no pueden cargarse las tintas ni hacia la sacralización ni hacia la demonización. Cabe discernir bien nuestros fenómenos culturales.

En términos generales, la globalización incentiva los contactos entre culturas, la construcción de modernidades (como la andina), y la interacción entre culturas (lo andino se transforma). También nos damos cuenta que la justicia no puede limitarse a lo intra-andino; ya que la población quechua, aymara, mestiza, tiene la responsabilidad de contribuir a condiciones justas universales. Un ejemplo de esto último ha sido el entusiasmo con que tanta gente ha firmado la petición de condonación de la deuda externa, a favor de los países pobres del mundo.

La justicia y defensa de los derechos eco-humanos no pasa por alto las diferencias al interior del complicado universo andino. En primer lugar, tomamos en cuenta varias corrientes culturales. Existen sectores deseosos en ser asimilados e integrados en un esquema mundial; aquí cabe incentivar la auto-estima andina y el empeño por ser diferentes, y a la vez cabe cultivar sanas relaciones con otras culturas. Otra postura es hábilmente negociar y seleccionar lo ajeno y lo propio en el modo de ser andino bi-cultural y mestizo; aquí se puede desarrollar el aprecio por modos de hacer justicias existentes en cada realidad. Otro campo de acción se refiere al fundamentalismo andino (indianismo); que no acepta el diálogo con otros mundos y descalifica el modelo de los Derechos Humanos (llamándolos occidentales); cabe debatir el costo social y el aislamiento que conlleva tal etnocentrismo.

La heterogeneidad andina también se expresa en fuerzas emergentes en su gran escenario cultural. Es evidente que adquieren mayor peso migrantes y mestizos, la juventud, la mujer, gente que habita en pueblos y ciudades. Entonces, la labor de derechos

humanos considera cada una de estas fuerzas emergentes. Por ello el trabajo de los derechos también dará prioridad a estos sectores. En esta realidad heterogénea se hacen más necesarias las coordinaciones y redes. La II Semana Social acordó "animar redes regionales de defensa de los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales; redes que promueven la formación en derechos humanos en base a un plan regional" (13). Si esto no ocurre, la fragmentación continuará destruyendo al pueblo andino.

Según nuestras culturas andinas y mestizas, la justicia abarca tanto a los seres vivientes como al medio ambiente; no es pues un asunto antropocéntrico; tampoco debe estar centrada en el varón y sus instrumentos legales. Se trata más bien de fortalecer la visión cósmica andina: los derechos de cada ser viviente y la relacionalidad que beneficia a todos/as, ya que el ser humano no es dueño de la naturaleza ni de la historia. En relación con problemáticas globales, desde el mundo andino nos sumamos a la estrategia ecológica, al derecho que cada sector de la humanidad sea ciudadano del mundo (para que millones no sigan excluidos y marginados), a una justicia de género, a un desarrollo sustentable, y a tanto más que nos concierne a todos/as.

Estamos en un contexto donde hay carencias fundamentales, y donde las mayorías son empobrecidas; reivindicamos pues la justicia elemental que se merece el pobre. Aquí como en tantas regiones del planeta damos prioridad a los "derechos básicos". Este concepto, elaborado por Henry Shue y retomado en el Perú por J. C. Morante, podrá ampliar el empeño por los DD.HH. (14). En nuestra región quienes más requieren y reivindican los derechos básicos son la mujer, y la muchedumbre urbana y juvenil.

Con respecto a la tradición andina, ella conjuga lo material, lo humano, lo espiritual. En primer lugar, se dice que Dios y la Pachamama tienen derecho a ser queridos ya que nos dan la Vida. Esta visión no patriarcal de Dios sustenta derechos de género. Luego vienen los derechos de la humanidad, de los seres inanimados, de difuntos-vivos. Sobresale la relación entre varón y mujer, diferentes y recíprocos. Es urgente que la actual cosmovisión andina sea asumida en la lucha por los derechos humanos.

Algunos sectores de la Iglesia comenzamos a ver que la justicia tiene componentes culturales y ecológicos (¡como lo han planteado durante milenios los pueblos originarios!). El Consejo "Justicia y Paz" admira a "pueblos indígenas, que en su cultura y espiritualidad consideran la tierra como el valor fundamental y el factor que los une y que alimenta su identidad"; también resaltan procesos teológicos en América Latina; un Encuentro Continental decía: "creemos que Dios, quien es Nana/Mama y Tata, es el fundamento de la armonía entre mujeres y hombres, y de ellas y ellos con la naturaleza" (15).

Consideremos de modo especial los derechos de la mujer, y más ampliamente, la perspectiva de género que se desenvuelve en estas tierras indo-americanas (16). No se trata meramente de respetar a la mujer. Lo que está en juego es la felicidad humana y la integridad de la creación.

Tanto a varones como a mujeres nos cabe ejercer el derecho y deber de reciprocidad, que a cada cual nos hace crecer y disfrutar la vida. También nos cabe superar el androcentrismo, que convierte en minusválidos a varones y a mujeres. Las cuestiones de fondo son, como anota Marcela Lagarde, una democracia de género: "elevar la calidad de vida de cada quién, en particular de las mujeres", y una nueva cultura de género: "la solidaridad genérica surge de la empatía entre iguales y distintos, que suman esfuerzos vitales de diversa índole para actuar en el mundo" (16). Esta justicia genérica es liberadora para mujeres y varones; nada tiene que ver con posturas anti-hombres (como a veces se

dice a fin de descalificar el trabajo de género). Además, la manera andina de reconstruir el género permite a varón y mujer correlacionarse de modo cotidiano y reconectarse con las energías sagradas (ni patriarcales, ni matriarcales) que provienen de Dios.

Ante la maldad y opresión que campean en nuestro mundo, el modo de ser andino es más sensible a la combinación de justicia y reconciliación. No interesa sólo sancionar una falta y delito, lo que más preocupa es recomenzar la vida y reconciliarse de modo profundo. Así lo demuestran los ritos autóctonos de perdón, cuando hay violencia en la familia y en la comunidad. A esta dinámica se suman aportes de la Iglesia Católica; ella "anima a todos a... desterrar la impunidad, la corrupción, la discriminación y la violencia de todo tipo" y llama a "crear espacios de reconciliación que cierren heridas y nos lleven a una fraternidad real; cuidando al mismo tiempo la verdad y la memoria histórica" (17). Justicia y reconciliación van de la mano.

Existe también la costumbre autóctona de resolver problemas e injusticias; el derecho "consuetudinario". Esto ha sido estudiado en zonas quechuas por Mauricio Rodríguez, en zonas aymaras por Antonio Peña, y en lo andino y amazónico por Felipe Villavicencio (18). Estos trabajos constatan la eficacia y difusión de modos no judiciales de resolver contradicciones humanas; sobretodo mediante la conciliación a nivel familiar, vecinal, comunal. La gente prefiere buscar salidas propias a sus dificultades, con la asesoría de personas de respeto (generalmente gente mayor); y si no hay éxito, se va a la policía y al poder judicial.

Los casos analizados por A. Peña muestran tipos de conflicto y ámbitos y procedimientos para resolverlos. El conflicto familiar es por bienes, linderos, incomprensión en la pareja, malas palabras y golpes, irresponsabilidad; se acude a padrinos/madrinas y compadres/comadres, a gente con "sentimiento" y con "cariño" que ayuda para llegar a una solución. El conflicto comunal puede ser por bienes comunitarios, inmoralidad, no cumplir con responsabilidades, pleitos entre personas y grupos; y, se acude a la autoridad y la asamblea comunal. Éstas investigan los hechos (por medio de testigos, o por ellas mismas), dan espacio al inculcado/a ha defenderse y pedir disculpas, y buscan un "arreglo y/o una "sanción". Es notable cómo se sanciona: la persona inculpada tiene que reponer el daño físico o moral, o bien, se le da un castigo, o es amenazada con sanción mayor y traslado al poder judicial. Esto es lo que ocurre en términos generales; en cada situación hay muchas variables dadas las personas concretas que intervienen y el modelo de justicia que se ha desarrollado en cada lugar. Llama la atención que siempre se busca una justa conciliación (y no la destrucción del malhechor ni la venganza).

Consigno una institución eclesial que ha favorecido la justa reconciliación; en concreto, la acción de los abogados Cristóbal Yucra y Raúl Salamanca (19). Ellos constatan (como también lo han hecho los estudiosos antes mencionados) que la población andina a su manera restablece la justicia. A nivel familiar y a nivel comunal se emplea el diálogo y la conciliación (ambos abogados calculan que así procede un 60 o 70% de la población). La justicia es pues auto-generada. Es muy común la advertencia "que sea la última vez"; si no es así, se lleva el caso a la Asamblea Comunal; si ahí no hay solución, al Juez de Paz; y, si ahí no se resuelve, al sistema judicial. A menudo se logra la conciliación en esas primeras instancias. Pero también ocurre que algunos (en especial la gente que ha salido de la comunidad) van directamente al juez; y esto ocurre más cuando se trata de delitos como el homicidio. Existe la idea que el sistema judicial tiene la última palabra.

En cuanto a la labor de organismos de Iglesia, ellos dan formación y asisten

profesionalmente a quienes les presentan casos de violaciones de DD.HH. Los casos que más atienden son pleitos sobre bienes en la familia y la comunidad: propiedad de tierras, usurpación, apropiación ilícita, división y partición por herencia, parcelación, titulación, falsificación de documentos; y también se atienden casos de violencia familiar, lesiones, abuso sexual, maltrato físico y psicológico. Se intenta que las personas logren sanar problemas de bienes y problemas personales. Ellas aprecian la perspectiva eco-humana; cuando hay un problema y es resuelto, se ch'alla a la tierra y hay el abrazo andino de "buena hora"; una reconciliación fundada en la tierra sagrada, y entre seres humanos.

A modo de conclusión, señalo asuntos básicos.

La visión y acción andina, con respecto a los derechos humanos, se fundamenta en la correlación con lo sagrado, y logra conjugar lo humano con el medio ambiente (considerado no como objeto sino como seres vivientes). Cabe pues seguir afianzando derechos eco-humanos. La ecología no es simplemente añadida a la humanidad; más bien cada una es dignificada en relación con la otra. Lo espiritual es fundamento de los otros derechos, y los tres se correlacionan entre sí. La sensibilidad y perspectiva andina hace que los derechos eco-humanos-espirituales estén presentes en la praxis cotidiana (y no sólo en quienes se especializan en estos asuntos) y en el conjunto del amplio y cambiante cristianismo andino.

NOTAS:

- * En varias localidades del sur-andino he ido conversando con promotores y defensores de la paz con justicia. Hace décadas, durante la II Semana Social de la Iglesia Sur-Andina (1999), presenté lo eco-humano; publicado en revista *Allpanchis*, 54, 1999, pgs. 227-244 (una revista del I.P.A., Cuzco).
- 1. Ver Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Buenos Aires: Paidós, 1997; Carlos Basombrío (ed.), *Y ahora qué? Desafíos para el trabajo por los derechos humanos en América Latina*, La Paz: Diakonía, 1996; Jorge Murcia O.P., *Educación en valores y DD.HH.*, Bogotá: Buho, 1994; G. García Marquez y otros, *La democracia y la paz en América Latina*, Bogotá: Buho, 1986.
- 2. Algunos eventos (latinoamericanos y mundiales) han mostrado la ampliación del concepto y estrategia de derechos humanos: en Quito la "Plataforma sudamericana de derechos humanos, democracia y desarrollo" (junto con medio centenar de instituciones de DDHH) han promulgado la *Declaración de Quito* (1998); se insistió en los DESC (derechos económicos, sociales, culturales); en Estocolmo, la "Conferencia Inter-gubernamental sobre políticas culturales para el Desarrollo" (1998) habló -entre otras cosas- del dialogo intercultural como algo esencial para la coexistencia pacífica (informe en *El Comercio*, periódico peruano 1998).
- 3. Admirables conclusiones de la, *IV Conferencia General del Episcopado*

- Latinoamericano* (Santo Domingo), 165; también habla de los derechos a bienes de la creación y a la tierra (171, 251), derechos de la mujer (105), del niño (227), de indígenas y afroamericanos (251), trabajadores (184). En mundos quechuas, como acota Jaime Marquez, el lenguaje universal de los DD.HH. es "recreado desde la forma propia de vivir y entender los DD.HH." (J. Marquez, "Reflexiones desde una experiencia de educación en DD.HH. con campesinos indígenas", en VV.AA., *Educación en DD.HH.*, Lima: IPEDEH/CEAS/CAAP/CAJ/IDL, 1991, 239).
4. Obispos del Sur Andino, Documento Pastoral, La Tierra, don de Dios - derecho del pueblo, 30/3/1986, n. 59. Cfr. un excelente estudio antropológico y teológico: H. van den Berg, *La tierra no da así no más*, los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos, La Paz: HISBOL, 1990.
 5. Consejo Pontificio "Justicia y Paz", *Para una mejor distribución de la tierra en L'Osservatore Romano*, 13/2/1998, pg. 14.
 6. UNESCO, "Nuestra Diversidad Creativa", Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, presidida por Javier Perez de Cuellar.
 7. Josef Estermann, *Filosofía Andina*, Quito: Abya Yala, 1998, 232; ver también Luis J. Gonzalez, *Ética ecológica para América Latina*, Bogotá: Buho, 1991.
 8. Xavier Albó, *Desafíos de la solidaridad aymara*, La Paz: CIPCA, 1985; coexiste "un fuerte sentido de grupo y un fuerte divisionismo...; y faccionalismo interno, con manifestaciones en el ciclo familiar, socio-político, religioso" (pags. 6-7).
 9. Ver Pedro Larico, *Horizonte de vida en los Andes*, introducción a la ética en la cultura aymara, tesis en la Facultad de Teología N.S. de Asunción, Sao Paulo, 1994; J. Estermann, *obra citada*, su capítulo "Ruwanasofía: ética andina", ruwana = deber, lo que hay que hacer; pgs. 225-252; A. Zatyorka, "El ayllu qeshwa como sujeto social", *Christus*, Nov-Dic 1998, 24-29.
 10. Juan Alvarez Vita, "Los derechos culturales", *El Comercio*, 18/5/98, D2.
 11. Organización Internacional del Trabajo, *Convenio 169* (en vigor desde 1991, ratificado por el Perú en 1993).
 12. "La dominación y discriminación culturales, incluso de carácter etnocida, (son) fuente de conflictividad y traba para la participación ciudadana" (Mensaje Final, *I Semana Social, Sur Andino: Problemática y Alternativas* (Cusco: IPA, 1990, pg. 310). "Padecemos un alto grado de corrupción e impunidad, así como una cultura de la violencia y la venganza. Una de las causas de todo ello es la prevalencia de una cultura jerárquica y autoritaria que no ofrece mecanismos sanos para resolver los conflictos" (Declaración Final, II Semana Social de la Iglesia Sur-Andina, Puno, 16/4/99, Cusco: IPA, 1999, pgs. 9-10).

13. Declaración, *II Semana Social*, obra citada, pg. 11.
14. Cfr. Henry Shue, *Basic Rights*, New Jersey: Princeton, 1980; J. C. Morante S.J., "Derechos Básicos: una respuesta comprehensiva de los DD.HH.", *Revista Paz*, 29 (1994), 75-92.
15. Cito el documento: Mensaje Final del III Encuentro Latinoamericano de Teología India, *Sabiduría Indígena, fuente de esperanza*, Cuzco: IPA, 1998, pg. 9.
16. Retomo pistas planteadas por la antropóloga mexicana Marcela Lagarde, "Identidad de género y derechos humanos" (en CEAS, *Justicia y derechos humanos, materiales de lectura*, Lima: CEAS, 1997, cito pgs. 75 y 69); ver también un manual práctico: Ana María Yañez y Lisbeth Guillén, *Derechos de la Mujer*, Lima: ADEC/ATC, 1994.
17. Declaración, *II Semana Social* (obra citada), pg. 11.
18. Ver Mauricio Rodriguez, *Mecanismos alternativos para la solución de conflictos, conciliación extrajudicial*, Juliaca: IDEALP, 1999 (en especial 29-36); A. Peña, *Justicia comunal en las comunidades aymaras de Puno, el caso de Calahuyo*, tesis de bachiller en Derecho, 1991; F. Villavicencio, "Mecanismos naturales de regulación social en comunidades andinas y amazónicas peruanas", VV.AA., *Justicia y Derechos Humanos*, Lima: CEAS, 1991, 237-250.
19. Raúl Salamanca y Cristóbal Yucra han sido abogados de la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli (ambos nacido en zonas aymaras y allí ejercen su profesión); los he entrevistado el 26/7/99. Agradezco sus testimonios.

Capítulo 2.

FLORES Y ESPINAS EN RUTAS CREYENTES.

(Diálogos Mestizos, Puno, 2004)

Abundan las espinas, y nos dejan maltrechos y adoloridos. En los últimos años de "progreso mundial" se ha duplicado la gente pobre urbana y crece la desigualdad (las 200 personas más ricas del mundo ganan igual que 41% de la población pobre del mundo). Ante situaciones intolerables, brotan protestas e iniciativas. Parece que la condición humana y la creación atraviesan dolores de parto. El mensaje paulino (Rom 8:18-23) acrecienta nuestra "ansiosa espera". En estos contextos de un cambio de época ¿qué aportes y desafíos ofrece la teología latinoamericana? ¿Cómo colaboramos en el proceso de parto de una humanidad y creación nueva? Encontramos luces en unas tradiciones mesoamericanas.

En la simbología Nahuatl, "la flor y el canto" constituye lo fundamental, o, mejor dicho, expresa la relación con quien nos da Vida. En el relato guadalupano -el Nican Mopohua- Tonantzin-María hace a Juan Diego recoger hermosísimas flores en el Tepeyac; las flores son llevadas a la autoridad colonial para que ésta crea en la manifestación de Dios al pobre. La oprobiosa cristiandad es sobrepasada por el lenguaje teológico de la flor.

Este es uno de muchos hitos sorprendentes en la trayectoria de nuestro continente. Durante mi itinerario personal, se me permite disfrutar las flores y los sabrosos frutos teológicos de pueblos pobres y sabios. A la vez, me duelen y preocupan las espinas, provenientes de afuera y de adentro de la población.

Al comenzar el siglo 21 conviene sopesar lo avanzado y enunciar el porvenir. Las teologías latinoamericanas son elaboradas por comunidades eclesiales; a las que acompañamos los/las profesionales. Es un acompañar sin condescendencia ni populismo. La elaboración teológica incluye la revisión crítica de logros, de vacíos, de incoherencias.

Desde convicciones que tenemos hoy, es difícil interpretar lo pasado y avizorar lo que vendrá. Pueden haber malentendidos. Al hacer un balance, temo tergiversar sujetos y acontecimientos que están distantes. Por eso, avancemos con cuidado y respeto al diferente.

Nuestro polifacético itinerario tiene varias fases y corrientes; cada una con modos de sentir y entender la presencia salvífica de Dios (1). Soy sólo una voz -con grandes limitaciones, y con claras opciones- dentro del concierto de esfuerzos y redes eclesiales que hacen teología con el pobre y a favor de la humanidad. Desde 1970 hasta hoy me he dedicado más a procesos culturales y religiosos; y a ello he ido sumando la perspectiva de género. Agradezco de corazón el regalo de colaborar y ser amigo de teólogos/as que compartimos la causa de la humanidad adolorida. En este ensayo, deseo dar cuenta de cómo se cultivan flores, y de cómo nos defendemos de las espinas (y de cómo éstas paradójicamente también son protectoras).

1.Un hermoso amanecer

La actividad de cada día configura a la persona. Mi reflexión es hecha, no en espacios académicos ni en institutos que forman al clero (donde se enclaustra gran parte de

la teología), sino en asesorías a diversos grupos y a responsables de trabajos de base. Desde aquí he dialogado, y contemplo cada día el fabuloso amanecer.

Primero digo algo sobre el escenario grande. En la segunda mitad del siglo 20, América Latina y el Caribe han sido flagelados por el endeudamiento, el crecimiento desigual, el narcotráfico, determinados por poderes mundiales a los que se subordinan nuestras élites. Mucho se ha debatido sobre estas condiciones económicas, tecnológicas, políticas.

En parte la modernidad nos ha humanizado; por ejemplo, con la democratización, acceso a la educación y la salud, comunicaciones y medios tecnológicos. Sin embargo, también sobresalen factores deshumanizantes; no sólo el empobrecimiento material de las mayorías; también nos duele el daño hecho a la juventud, la alienación mediante medios de comunicación, las políticas populistas, la sutil y horrible discriminación racial y de género. Todo esto (más allá de la simple estadística y el análisis social) han suscitado nuestra indignación, y el sumarse a las causas de gente postergada.

Algunos han dicho que la teología latinoamericana parte de una crítica macro-social inspirada por el marxismo. No ha sido su motor. Pero sí se ha examinado la injusticia y escuchado a las ciencias humanas. La actitud teológica básica ha sido (y es hoy) la indignación ante injusticias que dañan a personas concretas, y una lúcida estrategia de misericordia cristiana. Añado algo: en Chile participé y asumí un rol en la insurgencia universitaria de los años 60; el referente era la inserción en poblaciones marginales; aquí abrí los ojos a la miseria humana producida por una sociedad hipócrita e insolidaria.

Otro factor fundamental ha sido la renovación eclesial, en medio de resacas y contradicciones. La nueva teología ha brotado y ha sido alimentada por cantidad de iniciativas locales y por respaldos institucionales: el Vaticano II, Consejo Mundial de Iglesias y organismos afines en América Latina, Conferencias episcopales del continente y de algunos países, CLAR, incontables estructuras apostólicas y de espiritualidad. Pero no hay que idealizar. Han sido espacios minoritarios, y frágiles líneas de convergencia, Gran parte de la iglesia ha continuado con esquemas de neo-cristiandad. En parte a esto se debió la fuerte censura a la teología liberadora. Muchos hemos sufrido descalificaciones; algunos/as han sido cruelmente tratados en la iglesia.

En cuanto a cambios en lo teológico, junto al parámetro que se limitaba a explicar el magisterio, lentamente se impuso el esquema moderno y científico. Lamentablemente ambos han sobredimensionado lo racional (greco-occidental), y no han tomado en cuenta otros saberes y espiritualidades que animan la reflexión de fe. En mi caso fui formado con la fresca teología conciliar; pero ella nos llegó a través de moldes racionales. Al terminar mis estudios formales asumí la óptica de Paulo Freire de dialogar con el pueblo pobre; desde entonces soy oyente y acompañante de ésta fe y teología.

Paso ahora a comentar el prolongado y bello amanecer. Durante más de cincuenta años han brotado y madurado las teologías de liberación. Comenzó (y ha sido una constante) reconociendo al Dios liberador del pobre. Se ha ido sistematizando; esto que algunos llaman la TdL fundante. Fue inaugurada por comunidades de fe acompañadas por Gustavo Gutiérrez, Elsa Tamez, Leonardo Boff, José Comblin, Juan Luis Segundo, y otras personas; y ha continuado siendo generada por mujeres y hombres fundadores/as de "nuevos modos" de hacer teologías. Han crecido varias vertientes: reflexión bíblica latinoamericana, teología feminista, teología india, teología afroamericana (y líneas en

torno a culturas, historia, economía, género, ecología). Me parece que todo esto constituye nuestro largo y polifacético amanecer.

¿Qué se dice hoy de esta lenta y larga germinación? Algunos hacen apologías. Otros minimizan estas producciones, como si fueran meros ensayos. Otros –de manera frívola o con eruditos argumentos- han decretado su defunción.

Un balance honesto y atento a la vasta producción llega a la conclusión que han nacido y crecido varias teologías latinoamericanas. Ellas han motivado a grupos y personas en todo el planeta. Hemos contribuido a que la teología sea, no una explicación de verdades descontextualizadas y sin sujeto ni utopía, sino unas hermenéuticas de la fe que da libertad. Esto ha sido favorecido por la visión moderna de interpretar y cambiar la realidad; a lo que añadimos -como factor decisivo- hacerlo desde y con la población marginada y los movimientos alternativos. En cuanto a las hermenéuticas, su denominador común es el discipulado de Cristo y la fidelidad al Espíritu.

Aquí incluyo unas anécdotas. En 1970 vivía en Peñalolén (zona pobre de Santiago) y fui al norte a pasar una fascinante semana acompañando a un grupo que bailaba en un santuario mariano. Ahí brotó mi primer escrito. En mi corazón intuía un nuevo modo de pensar/celebrar la fe. Pero mi mente continuaba con esquemas que había asimilado. Llegue a la conclusión (de la que hoy me arrepiento) de que la centralidad de la fiesta y de la Virgen en la devoción popular fuera reemplazada por la propuesta de construir un mundo nuevo en que Cristo es el protagonista. No se me daba cuenta de la conjugación (para mí ahora evidente) entre estos elementos diferentes y complementarios.

Unos años más tarde, tuve que dejar Chile debido a la dictadura militar. Fui a trabajar pastoralmente en el puerto de Chimbote y teológicamente en el centro Bartolomé de las Casas en Lima (dirigido por G. Gutierrez). Me dediqué a revisar la religiosidad popular en el Perú y en América. Mi primer libro concluye -entre otras cosas- que la fe del pueblo no va ligada suficientemente con la acción liberadora, y aunque valoraba su esperanza y celebración creyente, juzgaba que gran parte de imágenes y prácticas provenían del mundo dominante. Esta interpretación simplista de lo positivo y lo negativo va siendo superada en los años siguientes, sobre todo cuando ingreso al universo simbólico andino.

Retomo mi comentario sobre los grandes cauces de la TdL. Ella comenzó a amanecer desde los años 70 hasta los años 90. Han sido cruciales los aportes de J.L. Segundo, J. Comblin, R. Muñoz, G. Gutierrez, E. Tamez, J. de Santa Ana, L. y C. Boff, I. Gebara, S. Galilea, A.A. da Silva, N. Cardoso, E. Dussel, J. y N. Miguez, J.C. Scannone, P. Casaldaliga, A.M. Isasi-Díaz, J. Sobrino, y muchos otros maestros/as y buenas amistades. No son figuras aisladas; están en contacto unas con otras; y, sobretudo, representan y corresponden a la maduración teológica de iglesias renovadas y proféticas.

Estos primeros procesos son tan importantes como las nuevas vertientes.(2) Resaltan la lectura bíblica desde la historia y fe del pobre (C. Mesters, I. Foulkes, A. Winters, JS Croatto, M. Schwantes, P. Richard, S. Gallazi y tantos más); la teología afroamericana (A. A. da Silva, Silvia na ia, y una red prolífica); la teología india (Eleazar Lopez, Mario Perez, Ernestina Lopez, Pabl Suss y tantos procesos locales); la teología feminista y la perspectiva de género (P. Aquino, I. Gebara, A.M. Tepedino, E. Tamez, aria.Clara. Bingemer, y una amplísima corriente). Con estas y otras personas he podido intercambiar puntos de vista y proyectos. Ciertamente no está difunta la TdL; más bien sigue creciendo por cauces viejos y nuevos.

Entre todas estas personas hay sintonía espiritual e intelectual, y a veces una producción compartida; casi no ha existido la competitividad y recelos que abundan en mundos profesionales. Por otra parte, hay que lamentar los escasos intercambios metodológicos y de contenidos entre estas diversas vertientes. De la amistad e interés por obras de otras personas, no se suele pasar a la confrontación de contenidos. Por ejemplo, pocos/as dialogan con las perspectivas de cultura, economía, género y ecología; ellas ofrecen líneas holísticas que fortalecerían al conjunto de vivencias reflexivas.

A todos/as nos entusiasma el hecho que estas teologías están enraizadas e interpeladas por la espiritualidad. No han sido ni son elucubraciones mentales (fácilmente descartables). Ellas nacen y dan testimonio del amor de Dios y sus implicancias en las historias de pueblos maltratados y llenos de tercas esperanzas. Tienen tanta importancia lo espiritual como el desenvolvimiento de nuevos sujetos y epistemologías. Las teologías no son juegos de palabras; son pueblos y personas creyentes que las producen, y generan métodos y perspectivas propias. Es una labor lenta, profunda, individual y colectiva.

Otro factor es la disidencia de la que algunos/as formamos parte. En las sociedades latinoamericanas continúa la distancia entre el conocimiento (ya sea hegemónico o bien progresista) y la vida cotidiana de la población. Varios teólogos/as durante estos años hemos puesto más acento en lo cotidiano e histórico, donde sobresalen temáticas culturales y religiosas, no en-sí, sino como portadoras del sufrimiento y de proyectos vitales.

2. En la tierra florida.

En las tierras expoliadas, y en medio de las espinas, han brotado flores teológicas. Con estas convicciones se ha dialogado en 1997, en Boliva, en el tercer encuentro de Teología India. Fue fantástico pensar y orar en esa manera; y no tratar sesudos temas sin imágenes ni sentimientos (como ocurre en otro tipo de eventos). Me parece que las líneas de la TdL (y no sólo la indígena) se caracterizan por eso: en contextos desgarradores brota la contestataria y bella sabiduría espiritual. Caminamos en una "tierra florida", en medio de precipicios, abismos, y trampas.

Hoy existe mayor conciencia del desastre eco-humano a que nos conduce un acrítico desarrollo moderno. B. Wielenga anota la ilusión del progreso (que margina a las mayorías), y afirma la esperanza debido a la gente común que al asociarse para sobrevivir combina tradiciones con nuevas iniciativas. (3) Estos hechos me motivaron, en 1981, a abandonar el mito del progreso y ser acogido por un espacio indígena en el Perú. He podido renacer en una realidad radicalmente distinta a la mía; y colaborar en la teología y evangelización hecha por un pueblo originario. No ha sido fácil el cambio de mundo, ni el renacer; pero es apasionante caminar con buenas compañías.

La sabiduría autóctona, acumulada durante siglos, está confrontando la globalización moderna. Lo hace en base a la reciprocidad, que es marco del orar, pensar, celebrar, actuar; y también en base a la resistencia y un proyecto de vida humana en armonía con el medio ambiente. En estas dinámicas se inscribe la teología andina; ha surgido con fuerza en los años 80 y 90. Me siento privilegiado al apreciar la tradición cristiana desde el universo simbólico aymara. Puedo también relativizar la cultura dominante (de donde provengo) y su apropiación del cristianismo. Siento mayor libertad ante las tradiciones humanas de la fe, y disfruto diferentes mediaciones culturales y espirituales. A la vez, doy pequeños aportes.

He dialogado y escrito sobre la espiritualidad terrenal (fuente de la teología); la estética andina; los derechos eco-humanos; el trenzado simbiótico de religiones; concepciones del tiempo mítico, ritual y ético; modos andinos de vivir la Palabra y el Espíritu; la teología hecha por comunidades y portavoces indígenas. Veo que la modalidad simbólica de pensar la fe es sumamente fecunda (y complementa lo conceptual y lo supera). A la vez veo que el acontecer posmoderno tiene sus modos de asociación en espacios urbanos y en las juventudes, que merecen aprender de las vivencias indígenas.

En estas circunstancias he comenzado a colaborar en una perspectiva y acción más amplia: la inculturación. Ella proviene de Asia y Africa; en América Latina está siendo llevada a cabo a partir de los años 80. En un primer momento hubo bastante debate; se temía que sustituyera nuestra opción básica por la liberación. A veces el discurso culturalista es usado contra el acento en lo social. Para mí no vale la disyuntiva entre lo social y lo cultural; lo que se contraponen son intereses hegemónicos y las líneas alternativas. La propuesta inculturadora tiene como meta "la salvación y liberación integral" (Documento de los Obispos en Santo Domingo, 243); lo que revitaliza la acción misionera y el conjunto de la vida eclesial.

Nuestro continente es cultural y religiosamente multicolor. Ciertas pautas de origen externo e interno intentan uniformizarnos. En asesorías realizadas en diversos lugares, he constatado la pluriformidad latinoamericana, y las inculturaciones que el pueblo de Dios hace espontáneamente (y que pocas veces son aceptadas por instancias jerárquicas). También constato el ansia de liberación que conlleva afirmar diversas identidades y proyectos de vida. Los obstáculos son puestos no sólo por un cristianismo de élite (ciegamente mono-cultural y mono-religioso, y contrapuesto a la realidad, a los cristianismos de la gente). También ponen obstáculos quienes postulan "renovación" y "liberación" sin asumir las diferencias culturales y diversos modos de comprender a Dios y vivir en el Espíritu. No veamos sólo la paja en el ojo ajeno... tenemos una viga en el nuestro.

Aquí sobresale una cuestión de fondo: la pneumatología. Desde los orígenes de la Iglesia hasta el presente quien impulsa la inculturación es el Espíritu de Amor. Cada inculturación es también evaluada por la presencia (o por la ausencia) del Espíritu.

Junto con otros he subrayado que toda la praxis de fe puede hacerse de modo inculturado (no se trata pues de unos detalles artísticos y litúrgicos); y que los contextos globalizados y multiculturales nos exigen conjugar la in-culturación con la inter-culturación de la fe. Existen grandes posibilidades en la catequesis, la labor educacional, la presencia cristiana en los medios de comunicación. Sin embargo, hay poco interés en la inculturación y la interculturalidad; por el contrario, en los sistemas de educación y comunicación abunda la agresión mono-cultural y el camuflado fundamentalismo religioso.

Paso a comentar mi mayor dedicación durante cuarenta años: apreciar, discernir, y colaborar en la acción teológica del pueblo de Dios. Mucho lenguaje oficial sobre Dios se ha segregado de la fe; ha sido cooptado por poderes de este mundo; a veces hasta tiene rasgos idolátricos. Durante estos años aquel lenguaje oficial no anima ni mi corazón ni mi mente; me deja frío. Por otro lado, en unos espacios de iglesia, la postura populista exalta lo que viene del pueblo, pero en verdad sólo reproduce lo inculcado al pueblo. Cabe un discernimiento crítico de los símbolos, éticas, conceptos, que emplea el pueblo; y acompañarlo en su caminar teológico.

Estoy cada vez más preocupado por la teo-simbología. (4) Son modos de sentir, pensar, festejar y orar a Dios. Lo principal no es hablar sobre Dios (como ocurre en la teología académica y en gran parte de la teología pastoral). Más bien el conocimiento personal es subordinado a lo simbólico y comunitario. A través de símbolos la comunidad transforma su día a día, celebra, comprende, y sobretodo contempla el Misterio cristiano. Me fascina todo esto. La población pobre a su modo dice como es el Misterio de Vida, y así nos lo enseña. En esta manera somos co-discípulos del Maestro de Nazaret y co-fieles al Espíritu de Vida.

Durante décadas he sido evangelizador en tareas muy concretas; he dirigido grupos y coordinado la labor parroquial; he tenido que hablar mucho de Dios. Pero confieso que muchísimo más es lo que la población me ha enseñado. Con ella he reaprendido a orar y admirar el Misterio de Dios. Lo trascendente no es propiedad del ser humano ni menos aún del trabajo teológico.

La gente común se relaciona y entiende a Dios cercano y amable, como un Abba. Esto no se debe a enseñanzas bíblicas (ojalá así hubiera ocurrido), sino por estar viviendo la fe con cariño filial. Otra realidad maravillosa es la actitud católica, gracias a la devoción a María y la fe en Dios que a nadie excluye, que incluye la condición femenina. He aprendido también a venerar las personas difuntas y a muchos seres sagrados. En cuanto a la cristología he estudiado la rica relación con imágenes-íconos, y el sentido pascual de la celebración de la fe. He revalorado representaciones y festividades, tanto de Cristo, de María y del santoral, como de los sacramentos y sacramentales. Con respecto a la pneumatología del pueblo pobre, la he interpretado como tejer la vida, sanar, y festejar la historia. Estar atento a la pneumatología presente en la vida del pobre me ha facilitado dar un paso más: la vivencia y comprensión del Espíritu desde el arte y perspectiva de género.

Considero que en sus fiestas (a pesar de tanta ambigüedad) la población a su modo capta la Pascua de Cristo y la acción transformadora del Espíritu; también valoro la generalizada praxis popular de sanación, que conlleva señales del Reino; veo la calidad misionera y catequética refundada por el pobre; y en la actividad plurireligiosa de la gente disfruto el ecumenismo, ya que Dios es reconocido a través de mediaciones diversas y complementarias.

Regreso a un punto ya mencionado. Durante décadas muchas personas hemos trabajado en forma colaborativa. La teología ha sido generada en un espíritu de comunión, entre nosotros/as y con las comunidades que nos nutren. Del trabajo común han brotado unas primeras sistematizaciones. Menciono dos grandes obras. A partir de 1985 en portugués y español se han publicado 25 volúmenes para la difusión de este nuevo modo de hacer teología (aunque esto no modifica los programas oficiales de enseñanza teológica). En 1990 en España se publicaron los volúmenes de *Mysterium Liberationis*. Al revisar estas obras vemos que ya es un cuerpo con buenos nervios, abundante sangre y carne. Va creciendo y lo seguirá haciendo en el futuro. Existe un denominador común de acción y pensamiento, con sus matices, sus particularidades, sus vacíos. No son pedazos sueltos; más bien se trata de un bello y coherente mosaico teológico.

Termino señalando vacíos y limitaciones. El lenguaje conceptual ha predominado, en la medida que la teología ha sido hecha en dialogo con sectores profesionales y con líderes de las iglesias. La claridad conceptual es necesaria. Al revisar mis escritos veo que dicho lenguaje tiene aciertos y limitaciones. En parte por eso estoy incursionando en la teo-simbología. Ella surge del dialogo con la reflexión realizada por la gente sencilla.

No se trata de una artimaña populista. La mayor responsabilidad está a cargo de todo el pueblo de Dios y sus pastores. La gente común es portadora de la fe y co-protagonista de la teología junto con quienes nos dedicamos profesionalmente a ella. Si es así, la reflexión incluirá lo cotidiano, las formas de ver a Dios desde el dolor y la búsqueda de sentido. En la teología no puede seguir faltando la trayectoria familiar, el trabajo, la lucha contra la enfermedad, la sexualidad, y tanto más.

En términos de destinatarios, en vez de privilegiar la formación del clero, la teología tendría que dar servicios a todos los estamentos y carismas eclesiales. También nos faltan vínculos con diversos sectores; por ejemplo, quienes favorecen teologías nos segregamos de cristianos en el mundo de las ciencias, tecnologías, artes, de capas medias y altas, de sectores católicos organizados con su religiosidad, de vastos sectores pentecostales y carismáticos. Con cada sector cabe dialogar sin barreras.

Otra gran carencia es la labor teológica en el terreno del género. Ciertamente hay grandes logros, sobre todo debido a la teología feminista. Pero las cuestiones de género sólo comienzan a ser trabajadas. Es algo importantísimo. Lo masculino y lo femenino entran en la comprensión de la obra salvífica de Dios, en la ética, en la celebración de la vida, en cada esfuerzo por resolver injusticias globalizadas. Personalmente sólo en años recientes voy caminando por estos terrenos. Descubro que constituye una ancha vía hacia el Misterio. Aún más. Veo que la teología, por su misma naturaleza, tiende a no ser androcéntrica. En efecto, la tradición cristiana asume y sobrepasa la sabiduría que existe en cada relación con lo sagrado. Ella nos invita a acoger la relación salvadora de Dios con la humanidad y con el cosmos, mediante la inserción en el misterio pascual de Jesús de Nazaret. Su Espíritu habita en la comunidad creyente; y quienes viven en Cristo pueden conocer al Espíritu como "amor divino maternal" (según anota María Clara Bingemer). A pesar de todo esto, el grueso de la TdL continúa indiferente, distante, y temerosa ante la perspectiva de género.

Todo lo bueno del ser masculino no es dejado al lado. Más bien es superada la inmensa maldad patriarcal y androcéntrica. Hay mucho por descubrir. Las buenas relaciones y prácticas de género, y el modo como permiten repensar la tradición de la fe, abren posibilidades que nos llevarán lejos.

Son notables los pasos epistemológicos dados con respecto al Misterio. Es un eje de la reflexión iniciada por la mujer. Cabe pues sopesar los modos de conocer a Dios. En cuanto a la metodología, se sospecha y desenmascara la representación idolátrica, y cualquier desfiguración antropocéntrica y androcéntrica. En términos positivos, la apertura y celebración del Misterio tiene sólidas bases bíblicas. También se fundamenta en la patrística y la mística, y en el dialogo entre religiones y espiritualidades. Aprendemos que la humanidad, por varias vías, busca y encuentra la plenitud de la Vida.

3. Anhelos en el siglo XXI

La comunidad eclesial asume los clamores de maltratadas personas/pueblos de este continente. Aquí es reconocido, con ojos creyentes, al Espíritu que gime. Puede decirse que la humanidad y la creación están no sólo sufriendo sino que también dando a luz. Nos cabe recoger e interpretar clamores a favor de la vida (en términos de itinerarios teológicos).

Grandes éxitos, contabilizados en actividades humanas, no valen en la teología. Aquí lo que importa es el fortalecimiento de la fe; en otras palabras, nos interesa la correlación entre espiritualidad, teología, caminar del pueblo. Pues bien, un gran deseo de

muchas personas (y también mío) es que sea resuelto el cisma entre el pensamiento cristiano y el caminar creyente del pueblo. Esto implica que la labor científica y conceptual (siempre necesaria) se ponga al servicio del ahondamiento de la fe de la gente común, y que ésta motive y de contenido a la labor de especialistas.

También anhelo que en los años venideros la sintonía con el Espíritu constituya el corazón de la reflexión. Esto es posible en continuidad con los logros cristológicos en la teología. De ninguna manera se abandona el capítulo de Cristo para entrar a otro capítulo del Espíritu. Uno es inseparable del otro. Uno es incompleto sin el otro.

¿Está surgiendo una pneuma-cristo-logía latinoamericana? Escucho muchas voces, no sólo desde los sectores pentecostales y carismáticos, que apuntan en esa dirección. Ellas están contribuyendo con las vivencias y sabidurías en torno a la Biblia, y están atentas a la ecología, al género, al dialogo interreligioso. Ello proviene de una renovada vida cristiana. Se avizora una primavera de la vida cristiana, si somos "dóciles a la acción del Espíritu Santo" (Juan Pablo II, TMA 18). Puede añadirse: hay que prepararse para gozar una nueva primavera reflexiva, que corresponda a la renovada vida cristiana. Son momentos de gracia. Son obras del Espíritu.

Por otra parte, hay que encarar corrientes cerradas. Me refiero al auge de varias clases de fundamentalismos (al interior de las iglesias, en actitudes del ser humano en lo racial, religioso, económico, armamentista, etc.). Nos amenazan posturas integristas y fanáticamente espirituales. Nos envuelve además la postura posmoderna con su exaltación del sentir y gozar instantáneo. En medio de estas realidades, nuestra labor tiene que continuar anclada en las ciencias y filosofías. De lo contrario, la labor teológica se desliza hacia actitudes acríticas, unilaterales, fundamentalistas.

Tomo en cuenta la existencia de varios tipos de sabiduría y de racionalidades latinoamericanas; y, por lo tanto, de ciencias y filosofías sin sectarismos. Además, dadas las fuerzas globalizadoras y las reafirmaciones y recreaciones locales, probablemente tendremos un escenario cada vez más fluido, inter-cultural, mestizo, sincrético, aunque también contradictorio. En estos escenarios se está llevando a cabo la labor teológica. Por consiguiente, quienes hagan teología de manera mono-cultural y mono-religiosa (o en base a sólo una corriente filosófica y científica) lo harán al interior de grupos cerrados.

Durante más de cinco décadas se están sistematizando teologías y se han estado trazando nuevas hermenéuticas. Anhelo que sigamos, en forma colaborativa como en el pasado, ensayando nuevos modos de hacer teología. Veo que la espiritualidad terrenal del pobre, la infatigable lucha por la justicia, la ecología, el género, el dialogo inter-religioso, nos abren nuevas perspectivas. Además, con las nuevas generaciones de teólogos y teólogas, y sus búsquedas de sentido, la comprensión y celebración de la fe tiene nuevas configuraciones.

Hay tanto terreno poco explorado. Por ejemplo, el humor y la alegría. Después de examinar fiestas religiosas en el Perú, me ha entusiasmado la jovialidad presente en la vida de Jesús. He trabajado con una selección de textos neotestamentarios, en que abunda el humor ante los poderes; abunda la alegría a favor de la vida; y la contraposición a estructuras y autoridades socio-religiosas (ver *Un Jesús Jovial*, Lima y Sao Paulo: Paulinas, 2003). Éstas -y tantas otras- facetas poco exploradas forman parte de la liberación.

En términos generales, muchos pasos pueden ser dados en la reflexión de fe en términos simbólicos (una teo-simbología). Ciertamente permite un mejor dialogo con la humanidad inmersa en imágenes. Va disminuyendo el discurso conceptual. En cuanto al

caminar cristiano -y teológico-, es un itinerario mistagógico. Va orientado hacia el Misterio. No nos conduce hacia lo esotérico y desconocido. Más bien nos encamina hacia la celebración, mediante símbolos, del Misterio de la Vida en el aquí y ahora.

En este sentido se escucha el clamor del pobre con respecto a la teología. Que la tierra, endurecida por el pecado, pase a ser una tierra florida. Que la reflexión de fe muestre el paso de lo primero a lo segundo. Que las espinas nos permitan la defensa contra todo lo que destruye, fuera y dentro de nosotros. Por fin, uno anhela jardines en que los elementos que se marchitan y mueren puedan renacer, y en que las espinas no causen heridas sino que más bien cuiden la vida bella. Se trata de anhelos y convicciones que han madurado durante muchos años en América Latina.

Los procesos de reflexión en nuestro continente han sido descritos y evaluados en términos de la labor de muchas personas y comunidades. Vale continuar haciendo balances y recapitulaciones sin encerrarse en lo ya realizado, sino para afianzar las bases de lo que puede ocurrir en los años venideros.

NOTAS:

* Publicación: "Flores y espinas teológicas del pueblo", en J.J. Tamayo y J. Bosch (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*, Estella: Verbo Divino, 2000, 287-300.

1) Al comentar más de cinco décadas de prolífica labor teológica latinoamericana, lo justo es hacerlo desde el interior de cada fase y cada corriente, distinguiendo y conjugando esos momentos y procesos. Es una labor inmensa y de equipo. En pocas líneas y con mi sensibilidad y visión actual, reconstruyo momentos y trazo líneas hacia adelante.

2) Un balance más detallado lo hice en "Vertientes teológicas actuales", en L.C. Susin (org), *O mar se abriu*, Sao Paulo: SOTER/Loyola, 2000, 97-108; y en mi reciente librito: *Teologías del malestar al bienestar*, Santiago: Gráfica Jory, 2023.

3) Bastian Wielenga, "Reorienting our hopes?" *Voices*, XXII/2 (1999), 23-46. Al regenerar recursos tradicionales y encarar retos nuevos, se "retrocede para forjar el futuro". Mi segundo libro llevó por título *Tradición y Porvenir* (1992).

4) Ver la conclusión de mi *Teología desde la fe del pueblo* (Costa Rica: DEI, 1999): "al pensar crítico (característico de la modernidad) se le suma el pensar simbólico (un modo holístico de sopesar la realidad). Se resuelve la dicotomía razón-creencia; la teología retoma su matriz espiritual; se reafirma el vínculo entre pensamiento cristiano y religiosidad del pobre. La más fecunda reflexión es la que brota desde, y contribuye a, la fe del pueblo de Dios". El último capítulo de *Raíces de la Esperanza* (2004) está dedicado a la simbología.

Capítulo 3.

Alternativas teológicas desde la marginalidad mundial.

(Valorando Diferencias, Montevideo, 2009)

Desde los márgenes existe mayor acceso al corazón de la realidad. Un clamor:

“tierno Espíritu... haznos amar la humanidad y tener amistad compasiva con la creación... condúcenos a hablar, y háblanos hacia la acción... recrea el mundo, por medio de Jesucristo.” (1).

Esta oración proviene de uno de los minúsculos procesos de reflexión, que durante estas últimas décadas se desenvuelven en Asia, Africa, América, y en otros rincones marginales. La teología está siendo reconfigurada mundialmente. ¿Por qué? Debido a una polifonía de voces interpelantes, que han generado convergentes y entrelazadas formas de pensar la fe (de lo cual da testimonio la Asociación Teológica del Tercer Mundo, EATWOT-ASETT). En comparación con grandes caudales de enseñanza y publicación oficial, las vertientes alternativas parecen insignificantes.

1. Proceso de transición y refundación.

Si sólo son reseñadas las instancias académicas, la programación pastoral, y las publicaciones oficiales, parecería que como de costumbre abundan textos y corrientes de pensamiento; y que habría una gradual renovación, impulsada por el Vaticano II (en nuestros espacios católicos) y por ensayos contextuales (en diversos ámbitos cristianos). Esto ha estado ocurriendo; pero también han emergido alternativas. Si se presta atención a producciones locales y a nuevas redes de reflexión, uno se da cuenta que la labor teológica da pasos gigantescos. Se está llevando a cabo una ruptura vivencial y epistemológica, y de modo esperanzador desde los márgenes se está refundando la reflexión creyente.

Sin embargo, lo que predomina es una producción altamente especializada. Al recorrer los inmensos logros desde la patrística hasta las grandes síntesis, y al examinar lo contemporáneo, es palpable el actual enclaustramiento. Existe gran riqueza sectorial y especializada, y deseos de “una teología menos abstracta y más experiencial”; por otra parte es devaluado lo pensado en términos de liberación como si fuera “un tema” que pierde impacto debido a acontecimientos en el este europeo (2). Ésta reflexión hegemónica no sólo se enclaustra y aparta de vivencias del pueblo de Dios; también le cuesta sopesar las corrientes innovadoras.

Ahora bien, hoy transitamos por la reconfiguración de la metodología y de contenidos en la teología cristiana. Abundan las señales de una audaz transición. También se lo ha llamado un cambio de paradigma.

No es fácil definir un fenómeno complejo que se va consolidando como algo diferente; por eso se ensayan definiciones en términos de lo poscolonial, posmoderno, pluralista, etc. Más bien lo que sobresale es un proceso de transición y refundación, con una gama de voces, corrientes, sistematizaciones, en que la tradición cristiana es comprendida de un modo inédito. Aquí sobresalen jóvenes maestros que -desde fecundos márgenes- retoman heridas de multitudes, y se reconectan con milenarias civilizaciones, como es el caso de Felix Wilfred en la India (3). La fe cristiana pensada desde los márgenes es interpelada por el clamor del pobre y sus trayectorias espirituales, y por sabidurías diferentes a lo que predomina en el occidente cristiano.

Hablando en términos generales, resaltan las siguientes señales de una audaz transición. Reaparecen la amplia matriz espiritual y la creatividad epistemológica que caracteriza la buena labor teológica (en contraste con la base ontoteológica en que se acomodan las élites). Sigue bien ubicada y con hábiles medios de difusión la erudición de especialistas que dialogan con minorías ilustradas. Pero desde hace décadas también existe teología con la densidad espiritual de las mayorías y con un arcoíris epistemológico. Lo hegemónico se asemeja a un moderno claustro que alberga a especialistas. Lo marginal impugna el status quo y puede ser comparado a un jardín de conocimientos diversos y convergentes. Se trata pues de un terreno polifacético donde florece la lúcida pasión por la Vida.

Otra gran señal es que no se permanece recluso en espacios noratlánticos y sus lógicas, en que proliferan conceptos absolutos para imaginar a Dios. Esto refleja una comprensión de fe monocultural y estática. Desde hace décadas se ha desarrollado -aunque sea escasa la infraestructura y se cuente con pocos medios de difusión- un pensar al Dios de la Vida concreta, donde interactúan todas las entidades humanas y del medio ambiente. Refleja una praxis de fe que es policéntrica y emancipadora. De modo sorprendente, lo marginal con sus notas particulares y contextuales tiene mayor potencial universal.

Al retomar las fuentes cristianas, una vez más constatamos que lo pequeño es grandioso; y que lo despreciado es un misterio. Hoy la comunidad teológica es reencantada por el Evangelio de la fragilidad y la ignorancia. No a propietarios de verdades sino a quienes eran catalogados como ignorantes les llegaba la Buena Nueva, y la recibían y así ella daba buenos frutos. El Padre de Jesús “ha ocultado cosas a sabios y prudentes y se las ha revelado a pequeños” (Lc 10:21/Mt 11:25). Esto es ratificado por el mensaje paulino. “La necedad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina más fuerte que la fuerza de los hombres” (1 Cor 1:25). Esto conlleva que el Misterio de Dios se ha encarnado en la necedad y la fragilidad; que hoy son reconocidas en las mayorías pobres del mundo. También implica admirar la genuina sabiduría y fuerza de Dios, que están presentes en modos de pensar la fe desde gente frágil y despreciada.

Al respecto, consigno experiencias que tocan cuestiones de fondo. En diversos acontecimientos y conversaciones durante los años pasados me toco dialogar con quienes se hacían la pregunta: ¿puede un indígena ser cristiano y dedicarse a la teología?, y también: ¿puede una persona negra en América Latina ser cristiana y hacer teología? A menudo así se ha expresado el desgarrador itinerario creyente de intelectuales indígenas y afroamericanos. Son interrogantes (y agudos diálogos y tormentosos debates) que me han

parecido agresivos hacia la sensibilidad de la humanidad marginada y hacia su derecho de pensar la fe.

No sólo eso. También hago memoria de dos momentos de gracia (que desestabilizan, tienen una carga dolorosa, y a la vez alientan la conversión). He sido increpado por un pensador andino de esta manera: tu estudias y sacas a luz nuestra espiritualidad y sabiduría, y así contribuyes a que otros destruyan lo mejor que tenemos, el alma andina. Esto me indignó. En otra ocasión, un pensador negro interpeló mi manera racista de reflexionar la fe. Tenía mil explicaciones sobre mis esfuerzos para no ser etnocéntrico, ni caer en sutilezas y violencias racistas. Pero, a pesar de las buenas intenciones, uno se mueve dentro de estructuras mentales con rasgos excluyentes y hegemónicos.

Ahora bien, entre quienes han contribuido a que las nuevas teologías en América Latina y el mundo no sean aisladas ni excluidas, sino que más bien se fortalezcan y dialoguen entre ellas, resalta la trayectoria de Sergio Torres, sacerdote y teólogo chileno que ha articulado programas de carácter mundial. Como lo reconocen muchas personas, con tenaz habilidad y lucidez Sergio Torres ha impulsado “Teología en las Américas”, la colección “Teología y Liberación” en América Latina y el Caribe, “Amerindia”, los “Foros de Teología y Liberación” (ligados al Foro Social Mundial), y la “Asociación Ecuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo” (EATWOT en inglés, ASETT en español) donde ha sido su primer Secretario Ejecutivo (1976-1981) y luego Presidente (1986-1991). Con el incentivo de ésta Asociación se han fortalecido diversas voces, sistematizaciones, redes mundiales.

2. Elaboración marginal y polifónica.

A- Saberes en los márgenes del mundo.

En el Primer Mundo los lenguajes sobre Dios han empleado la filosofía e interactuado con ciencias seculares, y su prolífica especialización ha estado enmarcada por la razón moderna. En el 2/3 Mundo, la reflexión está más atenta a una gama de ciencias y espiritualidades, y lo cristiano suele ser pensado al servicio de una nueva humanidad (5).

Durante los últimos cuarenta años han brotado y crecido varias formas de pensar la fe (6) ¿Cómo nos relacionamos con los logros noratlánticos? Con ellos vale interactuar, en vez de continuar subordinados; ya que la interacción entre ellos y nosotros fortalece aquí y allá las capacidades para pensar y celebrar la fe.

Las teologías emergentes dan primacía a la Encarnación y la Pascua, con sus dimensiones corporales e históricas. Con respecto a Dios, las teologías del Sur recalcan la relacionalidad. No hay pues un ser humano propietario de la verdad y vocero de lo universal; más bien son diversos rostros creyentes que hablan desde “otras” modernidades y a favor de pequeñas esperanzas que se globalizan. En Brazil, Maria da Soledade acota: “la teología de liberación ha sido una luz... con que he descubierto pequeñas señales del Reino, cosas bellas ocultas en la basura de la sociedad”, y añade el pensamiento de un amigo analfabeto: “como no vivo sin el aire que respiro, asimismo no vivo sin Dios en mi vida” (7). Éstas maneras simbólicas de pensar la fe van más allá de conceptos unívocos y

ahistóricos. A la luz de la fe, la comunidad entiende los acontecimientos humanos con sus luces y sombras. A fin de cuentas, el discurso genuinamente creyente no es “sobre” un dios-objeto, sino que se refiere a “estar con” el Dios Vivo.

Las teologías de sello tercermundista brotan desde la marginalidad y son radicales tanto al encarar pautas hegemónicas como al creer en la liberación del pecado. Encaramos la hegemonía planetaria, apreciamos los entrecruzamientos y mestizajes, y desentrañamos las líneas alternativas. Un buen acercamiento socio-cultural y filosófico no sólo lamenta la opresión y el sin sentido; también valora en pueblos marginados sus recursos económicos y políticos, y tantos manantiales de sabiduría en la mujer y en el varón. Gracias a éstos aportes de sujetos pobres y sabios, los acontecimientos del mundo tienen otras lecturas. Tales lecturas conjugan la crítica realista con la generación de alternativas.

Las nuevas teologías admiran y alaban el misterio de Dios que concretamente ha salvado a la humanidad y a la creación. Esto es expresado a partir del primer Congreso de Teólogos/as del Tercer Mundo, en 1976 en Dar Es Salaam, Tanzania (8). En este Congreso Sergio Torres es elegido Secretario Ejecutivo de la Asociación EATWOT/ASETT. Voces de “hombres y mujeres... con el bagaje cultural y religioso de los pueblos de los tres continentes... afirmamos nuestra fe en Cristo al que alabamos con alegría”. El documento de Tanzania lamenta que “las teologías de Europa y de América del Norte son dominantes en nuestras iglesias”, y postula “interpretar la Palabra de Dios en relación a nuestra propia realidad”. También afirma que las religiones y culturas del tercer mundo “tienen un lugar en el plan universal de Dios y que el Espíritu Santo está obrando en ellas”. Ya que esta corriente tercermundista ha sido malinterpretada por su acento en el cambio social y porque sería una ética y no precisamente una teología, vale subrayar que desde el inicio ella ha comprendido exigencias de la fe, ha estado atenta a culturas y espiritualidades, y que ha considerado el conjunto de la Revelación del amor de Dios.

En cuanto a voces asiáticas, se desenvuelven en medio de la injusticia social y empobrecimiento de millones, el pluralismo religioso, los movimientos por una plena humanidad, el resurgir de la mujer, la armonía con la creación. Así lo ha reseñado Michael Amaladoss (9), para quien el “vivir en libertad” es un símbolo que comparten diferentes tradiciones cristianas, hindúes, budistas, islámicas, cósmicas. Se propone pues la interacción concreta entre personas de diferentes tradiciones que están a favor de la Vida. El discurso teológico va reconociendo en diversas culturas y religiones la presencia de Dios, del Verbo y su Espíritu. La reciprocidad con otros modos de creer enriquece la comprensión propiamente cristiana de la Salvación. En contextos asiáticos la reflexión sobre Cristo tiene en cuenta a Krishna, Buda, Mahoma, las fuerzas cósmicas. Por su parte, Anthoniraj Thumma (10) explica que el nuevo paradigma teológico, incentivado por la irrupción de movimientos sociales, va más allá de la esfera religiosa, ya que abarca la

profundidad de lo humano y cósmico y reconoce la dimensión espiritual en todo lo que existe.

En cuanto al Africa (11), se dialoga con las religiones tradicionales (que influyen en quienes adhieren al cristianismo y al islam), y con los desafíos provenientes de iglesias independientes que acentúan la acción del Espíritu. K. Bediako reconoce que gracias al Africa durante el siglo 20 el cristianismo ha pasado a ser principalmente una religión no occidental, y anota como la fe de la gente común tiene mayor peso en la teología del continente negro. En medio de plurales creencias y lógicas, hay líneas comunes: creencias en la fuerza vital, rituales que transforman lo cotidiano, la relación con antepasados/as. En un impactante estudio de caso, Mary Getui acompaña a limitados físicos en Kenya, que desarrollan su culto y comprensión de Dios en continuidad con el ministerio evangélico. Resaltan las modalidades no occidentales de cristianismo: pensar la iglesia como familia, y la fe en Dios con mediaciones africanas; además las comunidades han elaborado conceptos de Cristo en el sentido de Antepasado y de Sanador.

En el escenario latinoamericano también hay un concierto de voces particulares, marginales, con implicancias universales. En el fecundo movimiento bíblico, comunidades conversan asuntos locales y desde esos fragmentos escuchan la Palabra que toca toda la vida (y aquí destacan los escritos de C. Mesters, E. Tamez, P. Richard). También ha sido fecunda la reflexión espiritual sobre la liberación; la fe es verificada mediante obras humanas (G. Gutierrez, P. Casaldaliga). En cuanto a teologías de pueblos originarios, en sus congresos continentales confluyen las sabidurías locales, su impugnación del despojo milenario, y sus rituales de la armonía. Las voces afroamericanas han recalcado la energía vital (el *axé*) con el cual confrontan esclavitudes de ayer y de hoy. Voces de mujeres entienden lo cotidiano y relacional como manifestación del Espíritu de Dios que transforma todo (resaltan I. Gebara, E. Tamez, A. Isasi-Díaz, M.C. Bingemer).

También se reconstruyen creativamente los grandes temas teológicos (J.L. Segundo, L. Boff, J. Comblin, J. Sobrino, J.B. Libanio). Desde los años 90 se afianza la sistematización en América Latina (12). Estos esfuerzos -y en especial lo indígena, afro, feminista, ecológico- han forjado paradigmas de carácter relacional. Otro discurso innovador es el encuentro entre religiones (impulsado por J.M. Vigil, en la colección de ASETT sobre el pluralismo) en base a la colaboración humana y espiritual a favor de la vida. Dios no se deja enclaustrar por iglesias y religiones; menos aún es un objeto de marketing. La opción vivencial por el pobre, que es una opción teológica, ya que Dios prefiere al marginado, conlleva la comprensión de la fe cristiana desde la fragilidad con sus clamores por la liberación de toda maldad. Puede decirse que en América Latina la comunidad eclesial hace esfuerzos, desde fragmentos marginales, para leer toda la Revelación del Amor.

Toda la polifónica teología asiática, africana, latinoamericana, desde la marginalidad celebra el paso de la muerte a la vida, y así evoca el Misterio. Es apreciado el Resucitado que ha enviado su Espíritu a toda la creación. Es retomado el lenguaje particular de Jesús de Nazaret, que es el camino hacia la Salvación universal. Las cristologías marcan la reflexión creyente en cada continente. (Lamentablemente es difícil conocer esas riquezas, dada la concentración noratlántica de las publicaciones). La reflexión sobre Jesús de Nazaret y el Cristo de la fe son inseparables de la solidaridad con el pobre, la mujer, toda persona postergada, y con el clamor de la tierra y sus seres vivientes. En cuanto al encuentro con el Señor, su signo es el trato con el pobre y desvalido (Mt 25:31-46). Se responde al Dios que en Jesús se automanifiesta a cada persona, trayectoria histórica, y espiritualidad.

B- Consolidación de alternativas teológicas.

Las voces y producciones de carácter local y regional (reseñadas en la sección anterior) constituyen el fundamento de una serie de Congresos, Asambleas, publicaciones, redes de comunicación. Se va configurando un macro paradigma con diversas versiones y corrientes. De hecho las elaboraciones a menudo expresan tensiones entre sí, y son frágiles ante lo hegemónico; sin embargo en pocas décadas se consolida un modo nuevo de entender la fe desde los márgenes, una inagotable fuerza espiritual, e inmensos avances en lo bíblico y lo sistemático. Por eso es preferible llamarlas “alternativas teológicas” de pueblos e iglesias en la marginalidad.

En el año 1975 es llevada a cabo en Detroit (EE.UU de norte América) la conferencia continental “Teología en las Americas”.

En Tanzania se abrió un ciclo de cinco congresos/conferencias (13):

1976, Dar Es Salaam, Tanzania. Dialogo ecuménico de teólogos/as del Tercer Mundo.

1977, Accra, Ghana. Compromiso cristiano hoy en Africa: teologías emergentes.

1979, Wennapperwa, Sri Lanka. Asia lucha por la plena humanización: una teología relevante.

1980, Sao Paulo, Brazil. Eclesiología de las comunidades cristianas de base.

1983, Ginebra, Suiza. Dialogo intercontinental.

Desde el inicio, al subrayar la propia tradición creyente y la problemática social, es confrontada la teología dominante que pretende ser “universal y eterna”, y es llevado a cabo un discernimiento “en obediencia al Espíritu y en comunión con la iglesia” (Sergio Torres, en Dar es Salaam, 1976). Esto conlleva una crítica radical a estructuras socio-económicas y también un dialogo con culturas y religiones: “creemos que ellas tienen un lugar en el plano universal de Dios y que el Espíritu Santo esta obrando en ellas” (Documento de Dar Es Salaam, nº 34). Vale decir, la fe es pensada en términos de una liberación integral y holística.

Como ya se anotó, en esa ocasión Sergio Torres fue elegido Secretario Ejecutivo, y 10 años más tarde tuvo un quinquenio de presidente de EATWOT. Su liderazgo teológico, y su carisma al articular personas e instituciones, es apreciado en diversas partes del mundo (y tristemente apenas es tomado en cuenta en su propio contexto chileno). En todo caso, EATWOT desde el inicio cuenta con tensiones y debates, debido a diversas interpretaciones de fe en que se confrontan lo socio-económico y lo cultural-religioso, y a diferentes acentos en el contenido y la puesta en práctica del Evangelio.

La secuencia de siete Asambleas Generales de EATWOT/ASETT ha puesto en común lo pensado en las regiones del mundo, y ha marcado horizontes de acción/reflexión:

1981, Nueva Delhi, India. Irrupción del Tercer Mundo.

1986, Oaxtepec, Méjico. Puntos en común y divergencias en las teologías del Tercer Mundo.

1992, Nairobi, Kenya. Clamor por la Vida: espiritualidad del Tercer Mundo.

1996, Tagaytay, Filipinas. Búsqueda de un nuevo y justo orden mundial: sus desafíos a la teología.

2001, Quito, Ecuador. Dar razón de la Esperanza.

2006, Johannesburgo, Sud Africa. Otro mundo es posible: Yo creo nuevos cielos y nueva tierra.

2012, Yogyakarta, Indonesia. Visión Ecológica y Sobrevivir Planetario.

2018, Salvador, Brasil. Desafios mundiales y EATWOT.

Cada uno de estos eventos tiene sus incidentes y tensiones sin resolver (p.ej. cuando las teologas protestan y abandonan temporalmente la asamblea en Filipinas). Lo que sobresale es la consolidación de nuevas hermeneuticas que dialogan entre sí, la diversificación y vínculos entre personas e instituciones de diversas partes del mundo. Cada persona que ha participada -a quienes sumo mi pequeña voz, por haber estado en las cuatro últimas asambleas- experimenta una ampliación de interrogantes teológicos y de temáticas. Esto en parte retroalimenta los procesos locales. Existe -pero es intermitente- la colaboración en proyectos comunes (obras colectivas, en Asia, América Latina, Africa, y la revista *Voices* de Eatwot/Asett). Sobre todo se toman acuerdos e implementan programas concretos. Se conjugan esfuerzos; esto se hizo del 96 al 2001 con la globalización y la perspectiva de género y sus implicancias en el quehacer teológico, y del 2001 al 2006 en el dialogo entre religiones al que aporta la esperanza cristiana.

Para quienes participamos desde los procesos latinoamericanos, ha sido posible reubicar humildemente el aporte de estas latitudes. De la arrogancia de sentirse inventores de la temática liberadora se ha pasado al fecundo intercambio con pensadores de Asia y Africa y de las llamadas minorías en el Primer Mundo. Durante más de 30 años EATWOT/ASETT ha sido un espacio para fortalecer la visión de fe que brota desde los pequeños de la tierra. En Quito (la Quinta Asamblea Mundial) ha sido renovado el compromiso de seguir

adelante en la misión bajo el liderazgo de Jesucristo, y allí se ha orado en idioma Akan del Africa: *Nyame, biribi wo soro na, ma embeba yen nsa, Dios, hay algo en el cielo, que nos llegue....sabemos que hay pluralidad en los cielos...que llegue ... y así nuestra Esperanza es verdadera*” (14).

Unas conclusiones.

Los modos de comprender y celebrar la fe en los 2/3 Mundo han delineado nuevas alternativas y han potenciado desafíos. Ellos retoman la responsabilidad histórica para superar el empobrecimiento de gran parte de los seres humanos, y en positivo para gestionar una humanidad plena y la armonía con el medio ambiente. Esto es llevado a cabo desde la fe, desde la pluralidad espiritual con las que se habla con Dios. (No es llevado a cabo con solemnes y especializados lenguajes que cosifican a dios). Las alternativas tienen porvenir, aunque haya fragilidad en los medios a nuestra disposición, porque están dedicadas a la Verdad que hace libres.

Se trata de un amplio movimiento teológico mundial que avanza sobre dos ejes. Por una parte, el eje del pobre y toda persona marginada y sabia. Se da prioridad a la compasión en el sufrimiento, y a la acción solidaria para que no haya hambre ni opresión. Este eje es cotidianamente teológico. Por otra parte, el arduo eje de reflexionar la fidelidad al Evangelio de la Vida, la trascendencia encarnada, la conversión del pecado, la gracia de la salvación, la colaboración de las iglesias a favor de la justicia y la paz. Este segundo eje del movimiento teológico es inseparable del primero. Los modos de pensar la fe, siempre particulares y provisorios, apuestan al sentido universal de Vivir, y pueden ser señales en el camino hacia Dios. Los humildes lenguajes de la fe son ventanas hacia el Misterio que llena de gozo a la humanidad y a la creación.

Notas:

*Ensayo publicado en libro *Construyendo puentes entre teologías y culturas*, Montevideo: Amerindia, 2009. Pgs.23-34.

1) Oración en la Conferencia del 2005 de Teologas de EATWOT-Asia; A. Prasetya Murniati, Marlene Perera, *Drink from our own resources for creative ripples*, Garut, West Java, 2005, pg. 141.

2) “Historia de la Teología” y “Liberación”, en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Estella: Verbo Divino, 1995, 447, 569. “En la investigación teológica actual predomina una mayor severidad científica... por adquisiciones en el terreno filológico-lingüístico y a la confrontación no académica con la angustia y situación del pueblo (teología de la liberación)” (pg. 447).

3) Vease Felix Wilfred, *Asian Dreams and Christian Hope, at the dawn of the millennium*, New Delhi: ISPCK, 2002; y su festschrift *Negotiating borders, theological explorations in the global era*, New Delhi: ISPCK, 2008; también Michael Amaladoss, *Life in Freedom*, Maryknoll: Orbis, 1997; Aloysius Pieris, *An Asian Theology of Liberation*, Maryknoll: Orbis, 1988.

4) Agradezco a participantes en Congresos teológicos de pueblos indígenas, y también de comunidades afro-americanas (en las décadas pasadas), donde pude asimilar dichos interrogantes.

5) En esta sección retomo elementos de mi “Teologías del sur: encarnadas y holísticas”, *Concilium*, 315 (2006), en especial 265-8.

6) Vease Virginia Fabella, R.S. Sugirtharajah (eds.), *Dictionary of Third World Theologies*, Orbis, Maryknoll, 2000; Juan José Tamayo, J. Bosch (ed.), *Panorama de la teología latinoamericana*, Verbo Divino, Estella, 2001; M. Amaladoss, *Vivre en liberté, les théologies de la libération en Asie*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1998; R.S. Sugirtharajah (ed.), *Asian faces of Jesus*, SCM, London, 1993; Itumeleng Musala, Buti Tlhagale (eds.), *Black Theology from South Africa*, Maryknoll: Orbis, 1986; John Mugambi, Laurenti Magesa (eds.), *Jesus in African Christianity*, Initiatives Pub., Nairobi, 1989; K. Bediako, *Christianity in Africa, the renewal of a non-western religion*, Edinburgh Univ. Press and Orbis, Maryknoll, 1995.

7) Maria da Soledade da Silva, *Sinais de Deus em nosso meio*, en Varios Autores, *A esperança dos pobres vive*, Paulus, Sao Paulo, 2003, pp. 55-57.

8) Ver *Documentos Finales de 5 Congresos Internacionales de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo*, DEI, San Jose, 1982, 11-26.

9) Amaladoss, *op.cit.*, 214, 229.

10) A. Thumma, *Wisdom of the weak, Foundation of people's theology*, Delhi: ISPCK, 2000, 222-225.

11) Vease E. Ikenga-Metuh, *Comparative studies of african traditional religions*, Imico, Onitsha, 1987; J. Mugambi, L. Magesa (eds.), *Jesus in African Christianity*, Initiatives Pub., Nairobi, 1989; J. Mbiti, *African religions and philosophy*, Oxford: Heinemann, 1990; K. Bediako, *Christianity in Africa, the renewal of a non-western religion*, Edinburgh Univ. Press and Orbis, Maryknoll, 1995; Mary Getui (ed.), *Theological method and aspects of worship in African Christianity*, Limuru: Kolbe Press, 1998, 106-120.

12) Vease Ignacio Ellacuría, J. Sobrino (eds.), *Mysterium liberationis, conceptos fundamentales de la teología de liberación*, Trotta, Madrid, 1990, 2 vol; los 45 tomos de la colección Liberación y Teología (Voces de Petrópolis, y Paulinas de Madrid); y Luis C. Susin (org.), *O Mar se abriu, trinta anos de teologia na America Latina*, Loyola, Sao Paulo, 2000.

13) Ver ponencias y conclusión de la conferencia de Dar Es Salaam en Sergio Torres, Virginia Fabella, *El Evangelio Emergente. La teología desde el reverso de la historia*, Salamanca: Sígueme, 1981; y las conclusiones de la primera y de las otras cuatro en

Teología desde el Tercer Mundo, Documentos finales de los 5 Congresos internacionales de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo, San José: DEI, 1982.

14) Asamblea General del 2001 (Quito). Para mi evaluación de las Asambleas de EATWOT del 91 y el 96, vease “A new world and our theologies”, *Voices from the Third World*, XXIX/2 (2006), 7-15. Ver reseñas y evaluaciones de la Asamblea del 2001 en *Voices* XXXIV/2 en especial Mercy Oduyoye y Mary John Mananzan y el Documento Final sobre la Esperanza (pgs. 38-44), y de la Asamblea del 2006 en *Voices* XXIX/2 (2006) con sus acuerdos sobre “nuevas teologías para una alternativa mundial”, y el Mensaje Final (pgs. 32-34) y el Comunicado especial hecho por las teólogas (pgs. 35-42).

Capítulo 4.

Cuidar la Casa Común; eco-teología.

(CEB's, varios lugares, Chile. 2015) ⁴⁰

⁴⁰ Aporto y dialogo con líderes y comunidades cristianas atentas a desafíos ecológicos, que sobresalen luego de la encíclica *Laudato Si'* (Sobre el cuidado de la Casa Común) del Papa Francisco (2015). Véase http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (Mi ensayo sólo presenta líneas generales.)

La preocupación cotidiana por estar bien, la actividad familiar y laboral y su entorno, el cambio climático, el ensuciamiento de nuestras ciudades, crecientes movilizaciones para proteger el medio ambiente, el asombro ante cada ser vivientes, son algunos de varios factores que nos remecen y cuestionan. Además, el participar en acciones concretas (en espacios educativos, en centros de trabajo, en organismos cristianos) o bien mediante la 'coalición ecuménica por el cuidado de la creación' en Chile, o bien al estar conectado en redes de desarrollo sustentable y alternativo, se van abriendo perspectivas, y cada uno puede ir asumiendo urgencias de hoy y del mañana.

Tomando en cuenta estos inmensos contextos, que abruman y que convocan a la acción, de modo simple anoto elementos que motivan el caminar comunitario; son algunas referencias espirituales, bíblicas, eclesiales. Son insumos al llevar a cabo conversatorios en torno a experiencias particulares; además, disponen a lo que se viene llamando la 'ética del cuidado', la conformación de 'eco-teologías', 'la espiritualidad terrenal'.

1.En las huellas de Francisco de Asís.

El ubicarse en las huellas humildes del legado de Francisco de Asís, con su calidad poética y profética, conlleva unirse al Cántico de las Creaturas (1224/1226).

“Altísimo, omnipotente, buen Señor, tuyas son las alabanzas, la gloria y el honor y toda bendición. A ti solo corresponden, Altísimo, y ningún ser humano es digno de hacer de ti mención.

Alabado seas mi Señor, con todas tus criaturas, especialmente el señor hermano Sol, el cual es día y por el cual nos alumbras. Y él es bello y radiante con gran esplendor: de ti, Altísimo, lleva significación.

Alabado seas mi Señor, por la hermana luna y las estrellas: en el cielo las has formado luminosas, y preciosas, y bellas.

Alabado seas, mi Señor, por el hermano viento, y por el aire, y el nublado, y el sereno, y todo tiempo, por el cual a tus criaturas das sustento.

Alabado seas, mi Señor, por la hermana agua, la cual es muy útil, y humilde, y preciosa, y casta.

Alabado seas, mi Señor, por el hermano fuego, por el cual alumbras la noche: y él es bello, y alegre, y robusto, y fuerte.

Alabado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra, la cual nos sustenta y gobierna, y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas.

Alabado seas, mi Señor, por aquellos que perdonan por tu amor, y soportan enfermedad y tribulación. Bienaventurados aquellos que las sufren en paz, pues por ti Altísimo coronados serán.

Alabado seas, mi Señor, por nuestra hermana la muerte corporal, de la cual ningún ser humano viviente puede escapar. Bienaventurados aquellos a quienes encontrará en tu santísima voluntad, pues la muerte segunda no les hará mal.

Alaben y bendigan a mi Señor y denle gracias y sírvanle con gran humildad.

Con este canto, atesorado y celebrado por incontables personas y comunidades desde el siglo 13 hasta la actualidad, nos ubicamos en las admirables fuerzas socio-espirituales, cósmicas, evangélicas, que hoy retoma la *Laudato Si'*.

2. Abrazar la creación con ojos bíblicos.

La alabanza al Creador es hecha por bocas y corazones humanos; y por toda entidad del universo. Es la oración del salmista: “alaben al Señor desde los cielos... y desde la tierra” (Salmo 148:1,7; cf Salmos 136, 100, 8). Por consiguiente, en la plegaria íntima con Dios participan personas y cosas, y cada aspecto de la historia. Puede sentirse que fluye una energía vital entre seres distintos, entre la humanidad, la naturaleza, la divinidad, el acontecer social. Por eso, todo (y no sólo la mente humana) alaba al Creador, y cada ser viviente o inanimado trasparenta el gozo y la belleza de su Presencia.

Esto presupone superar falsas disyuntivas: la dicotomía entre naturaleza e historia, cuerpo y alma, y el fatal dualismo entre lo material y lo espiritual. La persona creada por Dios es tierra animada. No cabe pues centrar todo en el ser humano (el antropocentrismo), ni que lo divino absorba todo (el panteísmo). Los seres humanos formamos parte de la creación y no somos dueños de ella. La realidad divina no quita autonomía y libertad propia a lo humano y a las cosas. Subrayo además el bello entrelazamiento entre todos los seres. La interacción es hermosa. La comunión entre diferentes hace posible la felicidad del encuentro y el intercambio de bienes.

Toda entidad creada está en comunión con quien da y sostiene la vida. En las plegarias y en los festivales del pueblo judío los elementos de la naturaleza son valorados como integrantes de la experiencia de Dios. Algo similar ocurre, a lo largo de los siglos, en la religiosidad cristiana. Por lo tanto, las cosas no son elementos inferiores usados por un ser humano que monopoliza lo espiritual. No es así. Más bien hay un concierto de creaturas diferentes y bellas, y cada una con su particularidad, alaba fuentes de Vida.

En términos de espiritualidad judeo-cristiana, ella es terrenal y es holística, y abarca cada entidad material y toda la trascendencia. Por eso decimos: “alabad al Señor desde los cielos... desde la tierra... el fuego... los montes... los árboles frutales... los reyes de la tierra y todos los pueblos... jóvenes y doncellas, ancianos y niños...” (Salmo 148). “Salto de júbilo por las obras de tus manos Señor” (Salmo 92,5). “Se alegran las naciones y saltan de gozo... te alaban los pueblos, oh Dios, todos los pueblos te alaban” (Salmo 67,6). Los diferentes seres, y los diferentes pueblos y culturas articulan sus alabanzas a la bondad divina.

Esta rica herencia cultural y religiosa ha sido retomada por Jesús y su comunidad. Las “maravillas de Dios” son proclamadas en muchas lenguas y por distintos pueblos (Hechos 2:11). Con su finísima sensibilidad, Jesús ve que Dios viste los bellos lirios del campo, alimenta a las aves, y cuida a cosas y personas (ver Lc 12,22-28). También en su preferencia por niños y niñas muestra el Señor su sensibilidad a lo pequeño que es inmensamente valioso (Lc 9,48 pp). Con esas sensibilidades la comunidad cristiana lleva a cabo su testimonio evangélico.

Sin embargo, el caminar humano está carcomido e infiltrado por la maldad. Por un lado, es gozosa la espiritualidad debido al modo de vivir con Dios y debido a la interacción entre todos los seres vivientes. Pero, con sinceridad cualquiera puede decir -como el apóstol Pablo- “no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero... el pecado habita

en mí” (Rom 7,19-20). La maravillosa obra divina tiene su contraparte. “Todo árbol bueno da frutos buenos, pero el árbol malo da frutos malos” (Mt 7,17 pp). La creación es ensuciada y expoliada; y el ser humano es vejado y oprimido. Por eso somos interpelados a andar por caminos del bien, hacer justicia porque elementos de la creación han sido maltratados, y sanar heridas dentro de la condición humana.

3.Contribuir eclesialmente en la Casa.

Las convicciones bíblicas y eclesiales han sido recogidas y reconfiguradas en la encíclica sobre el cuidado de la casa común, que el Papa Francisco ha regalado a la humanidad. *Laudato Si'* presenta el desafío de “proteger nuestra casa común” (LS n° 13) dada la “grandeza, la urgencia, y la hermosura del desafío que se nos presenta” (LS n° 15). Los “ejes que atraviesan toda la encíclica”, son los clamores de los pobres y la fragilidad del planeta; en el mundo todo está conectado, además es criticado el paradigma pragmático y lo que implica en la economía (LS n° 16). El cuidar la vida es pues polifacético y urgente, e incluye a toda la humanidad. Por eso, sin exageración proselitista ni por asumir modas ecologistas, es palpable que el mayor representante de la comunidad católica hace un regalo a la humanidad.

A la perspectiva del ‘cuidar’ se une la de ‘orar’. Es muy significativo que esta encíclica (a diferencia de otros documentos oficiales) termina con una plegaria relevante a cualquier persona, y con otra plegaria que manifiesta convicciones y temáticas cristianas. Además, es notable como la sólida argumentación en la encíclica va de la mano con la espiritualidad, de modo especial con la de Francisco de Asís, y con la de comunidades comprometidas en el cuidado de la vida. Por eso, la encíclica termina con dichas oraciones. Vale decir, la militancia ecológica y humana contribuye a la espiritualidad, y ésta es alimentada por aquella. Lamentablemente, una y otra vez se cae en trampas, engaños, irrelevancias. Artificialmente son segregadas la actitud creyente y orante, las responsabilidades socio-políticas dejan de estar iluminadas por el Evangelio, el testimonio eclesial pasa a ser poco o casi nada relevante en el mundo contemporáneo. Ello perjudica a la Casa Común.

4.Temáticas y acciones.

El complejo y profético pronunciamiento, como es la *Laudato Si'* del Papa Francisco, tiene varias claves de lectura. Ciertamente valen lecturas desde las ciencias, la militancia medio ambiental, lo bíblico, lo teológico, el caminar eclesial. Cada uno de estos tipos de lectura tiene sus metodologías, hipótesis, explicaciones, conclusiones. Se trata, como bien explica Alberto Parra, de un “lugar textual”, de una construcción con sentido⁴¹. No cabe pues olvidar el significado del conjunto, ni examinarlo sólo desde un tipo de hermenéutica. Hay que detenerse y dedicarle un buen tiempo.

No es posible aquí comentar y resumir toda la Encíclica; pero sí vale no olvidar los “ejes” explicitados por el obispo de Roma (cfr. LS 16). Vale al menos enumerar las secciones de este magnífico texto. Somos parte de una humanidad y un cosmos con

⁴¹ Alberto Parra, “La arquitectónica de la encíclica *Laudato Si'*”, *Revista Javeriana* 818 (2015), 59-64. (Bogotá).

profundas crisis; nos cabe cuidar la Casa Común (cap. 1 y 3, nº 17 a 61, y nº 101 a 136). Es escuchado “tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS nº 49)⁴². Esto presupone confrontar el paradigma antropocéntrico y tecnocrático que campea en nuestro planeta (LS nº 115-121)⁴³, y vale reclamar una “revolución cultural” (LS 114). Bebemos de fuentes bíblicas y teológicas (cap. 2, nº 62 a 100). Se nos propone una ecología integral (cap. 4, nº 137 a 162), y ello conlleva desafíos y responsabilidades (cap. 5 y 6, nº 163 a 246).

Tomar en cuenta las secciones de la Encíclica, y las propuestas cruciales, ¿qué implica en comunidades creyentes, y en general en personas de buena voluntad? Se trata de dar pasos gigantescos y urgentes. No es un mero añadir inquietudes sobre el medio ambiente. Más bien, es una ecología integral, que responde a los anhelos humanos y al Evangelio de la creación.

5. Oración humana-trinitaria.

Lo ya reseñado culmina con una espiritualidad y teología admirable.⁴⁴ La reflexión contextual y creyente no permanece en rincones de especialistas. Más bien, ella sintoniza con la gente común, a quién ofrece una plegaria “por nuestra tierra” (LS nº 246), y sintoniza con comunidades en una “oración cristiana con la creación” (LS nº 246). Estas dos militantes y bellas oraciones son como guías para interiorizar y poner en práctica la *Laudato Si'*. Son como incentivos de carácter profético y sapiencial, que ofrecen un horizonte espiritual para el día a día.

La “oración por nuestra tierra” es macro-ecuménica, humanista, cósmica, militante. Está dirigida a la Presencia en el universo (y en lo más pequeño); es una presencia divina que nos rodea con ternura. Tal espiritualidad convoca a cuidar la vida y la belleza, no dañar a los demás, y ser solidarios con pobres y olvidados. Ella también inculca la unión entre seres vivientes (¡el paradigma de la relacionalidad!) en el camino hacia la Luz.

Luego viene la “oración cristiana con la creación”, dirigida al Padre, a Jesús “vivo en cada criatura con tu gloria de resucitado”, y al Espíritu que “acompaña el gemido de la creación” y está “en nuestros corazones”. Los “pobres y la tierra están clamando”. Este

⁴² Otro pasaje conmovedor: “estas situaciones provocan el gemido de la hermana tierra, que se une a los gemidos de los abandonados del mundo, con un clamor que nos reclama otro rumbo” (LS nº 53).

⁴³ Vease Diego Pineda, “De un antropocentrismo despótico a una ecología integral”, *Revista Javeriana*, nº 818, 2015, pgs. 65-78.

⁴⁴ Para la encíclica, véase Fernando Verdugo, “Perspectiva teológica de la Encíclica *Laudato Si'*”, *Cuadernos de Teología*, VII/2 (2015), 136-157. Para una perspectiva general, sobresale el esfuerzo de Leonardo Boff concentrado en su *Grito de la Tierra, grito de los pobres: hacia una ecología planetaria*, México: Dabar, 1996. Para una elaboración filosófica-teológica vale retomar lo hecho por Juan Noemí, *El mundo, creación y promesa de Dios*, Santiago: San Pablo, 1996.

lenguaje es eco-teológico y trinitario, en sintonía con las vetas profundas del pensar creyente a lo largo de la historia (y también en el pensar recalcado en América Latina durante las últimas décadas). Es una espiritualidad liberadora que hace eco de Francisco de Asís (siglo 13) y de Leonardo Boff (siglo 21). Además, es radicalmente profética, y se contrapone al actual antropocentrismo (que tanto ha dañado a las iglesias y a las teologías modernas).

Tenemos pues responsabilidades pluridimensionales, que abarcan la ecología integral, el presente y porvenir de la humanidad, la fidelidad al Evangelio, el testimonio de la iglesia que escucha el clamor de la tierra y de los pobres, la calidad orante. Tales responsabilidades, y los fundamentos que las inspiran, no se limitan al pragmatismo ni a bálsamos piadosos. Más bien todo es alimentado por el clamor de los pobres y por el grito de la tierra. Todo contribuye a una esperanzadora afirmación de la Vida en acciones concretas.

Capítulo 5.

Susurro, despertar, comensalidad.

(Contacto virtual, y ecuménico, en las Américas, Montreal, 2021)

Para “discernir susurros del Espíritu que se están dando en nuestros pueblos, comunidades, movimientos, y proyectar aportes en la sociedad e iglesia, en tiempos que vivimos” nos ha convocado ‘en-línea’ por EATWOT: Geraldina Cespedes Sinivaldo Tavares, Michel Andraos).

1. Pandemia y agradecimiento.

Como nos indica Cesar Kuzma: “a pandemia nos colocou no chão e sem respostas prontas... A prática do cuidado, da solidariedade e a prática da esperança” (*Voices*, EATWOT, 2020/2). En este contexto, el inicio y la conclusión del encuentro han sido la canción al Espíritu, por Kinno Cerqueira, y la sapiencial ofrenda de flores de vida, por Sofia Chipana.

Cada día ha estado lleno de saludos muy cálidos entre participantes, y reiteradas palabras de gratitud por encontrarse y asumir juntos desafíos difíciles. Escuchar susurros en medio de ruidos, y darnos las gracias, han sido las expresiones más potentes y constantes. Por mi parte, añado una actividad chilena, de la asociación ecuménica de cuidar la creación; en un parque público con inmigrantes de Haití, Venezuela y otros lugares, la red de mujeres-iglesia comparte su danza ritual a Ruaj; es parte del multitudinario malestar y los estallidos sociales en varias partes del continente. Hay protesta, y música agradecida al Espíritu. También es aplaudida la amistad entre teolog@s, y acciones durante tres años.

2. Saberes sublevados y solidarios.

Clamores, desde abajo, nos interpelan a personas creyentes en la Vida. Desde Canadá hasta la Argentina unos relatos son socializados durante el encuentro. No intento resumirlos. Deseo presentar tres clamores: un intelectual-poeta, un teólogo asiático, una tejedora ecuatoriana. Son portavoces del grito popular contra maldades, y de recias esperanzas.

En un Foro Social Mundial, Eduardo Galeano enunciaba sueños y convicciones. Impacta su muy conocida: “muchacha pequeña, en lugares pequeños, haciendo cosas pequeñas, puede cambiar el mundo”. En esto puede inscribirse la labor social y el aporte cristiano.

En la Asociación ecuménica de teolog@s del tercer mundo, Anthoniraj Thumma anota: “la población urbana siente lo divino más en ámbitos seculares... lo secular es sagrado y teológico... la humanidad frágil tiene sabiduría cósmica, relacional, dadora de vida, mística, política, salvífica” (*Wisdom of the weak*, 2000). Es una constatación sorprendente.

Desde sus ancestros, la humanidad andina teje sus historias. En el Ecuador quichua, Luiza Gualán nos regala esta experiencia: “hilando y caminando // me encuentro a abuel@s // tejiendo la historia de un pueblo // tejen surcos en la tierra // afirmando la esperanza // del tejido y el sonido surgen las palabras // del ayer, el presente, el mañana” (2019).

En el compartir de modo virtual muchas personas expresan sus anhelos.

3. Intuición y elaboración

Este sentir y pensar grupal reúne intuiciones, ensayos macizos, preguntas. Mis disculpas porque aquí consigno pocas de las muchas voces (en grupos y plenarias). La indignación, y las iniciativas socio-políticas y espirituales, conllevan mucho aprendizaje y reflexión.

En cuanto a nuestra época. La juventud no es indiferente. Existen fisuras en sectores hegemónicos; ellos temen “otros poderes” que emergen de abajo. Pandemias sistémicas (y no solo un virus). No se trata de optimismo o pesimismo; la realidad es pésima. Entre desolación y resquebrajamiento, hay susurros del Espíritu. Al silenciar ruidos, es apreciada la vida cotidiana. Somos *anawim* en tiempos digitales. Invasión fundamentalista; y ensayos de fe y política sana. Vale preguntar a fondo: en qué momento histórico nos encontramos.

En cuanto a tinieblas y luces. Zapatistas invitan a soñar y, de modo especial, a despertar. Escucha profunda y cultivo de esperanza que sostiene el caminar. En estos días nos hemos abrazado y saludado cálidamente. Una teología es relevante cuando “rasca donde pica”. Temas de racismo, sexismo, mujer, juventud, patriarcado. Acortar distancia entre generaciones. Iglesia detenida; no avanzan sus reformas. Colaborar en medios y asociaciones sin rótulos religiosos. La ternura de pueblos pobres es raíz de la solidaridad.

En cuanto a acciones y mística. Responder al Espíritu de ternura y sanación. Desde y con gente crucificada, se siente la esperanza. Contribuir a revista *Voices*, con diversas maneras de pensar la fe. Optar por espacios con mayor incidencia política. Como “red-comunidad- teológica” desarrollar tres dimensiones: acciones, publicaciones, comunicaciones (en Asett-Eatwot). Trabajar en equipo. Nuestra agenda teológica vinculada al acontecer en las bases y a movimientos sociales. Colaborar en grupos de base y en las instancias educacionales (ni abandonar, ni encerrarse, en lo académico). La teología ofrece consuelo y busca liberación. Susurros y soplos del Espíritu incitan a recoger poesía y fuerza del pueblo. Mística ecuménica y secular. Esto conlleva resignificar las narrativas bíblicas.

4. Invocación a Ruaj, Espíritu divino.

Estos tiempos de pandemia, desempleo, hambre, heridas, se entrecruzan con anónimas acciones sanadoras. Animar para seguir luchando, susurrando, y cocinando esperanzas. En cada región del continente se sueña con salud y vida en todo sentido. Por eso, me animo a mencionar, por ejemplo, en las pampas cada mate en muchas manos, en Perú el ceviche, en Chile las empanadas, en Brasil las feijoadas sabrosísimas, la bandeja paisa en Colombia, moles, tacos, quesadillas, enchiladas mejicanas, soul-food afroamericana. Son como signos de la comensalidad festiva del reino de Dios, en que gente frágil es protagonista.

En la trayectoria latinoamericana hacemos memoria agradecida a San Romero y muchedumbres de mártires. Ha sido recordada Julia Esquivel, teóloga-poeta-activista de Guatemala, con su frase “nos amenazan con resurrección”. Al ir terminando este encuentro on-line (y antes de la oración de María Laura) añado otros susurros y clamores de Esquivel (*Algunos escritos del Reino*, 1996). “Compartir de vez en cuando // con amistades // un poco de vino y pan // es compartir trabajo y vida. Compartir ese mismo pan // con el costado herido // es compartir // lucha, muerte, resurrección.” “Pan para el hambre // respuesta última a la pregunta escondida. Eres Quien era, que es, y que será. // Y que tomando de nuestro barro // acampa en nosotros.” El Galileo acampó, y es comensal. “ He sido convocada por el Amor // el verdadero // porque es más fuerte que la muerte. // Ese que nos llega desde más allá, y se sumerge en las profundidades. // El que abre mis ojos al misterio que soy // y me va dando paso a paso la victoria sobre el miedo. // He sido invitada al Amor // cuyo oleaje estremece // mi pequeña vasija de barro” (Julia Esquivel).

Capítulo 6

Cosmovisiones actuales y ancestrales.

(En metrópolis evaluamos raíces y novedades, 2001-2005)

Es tajante el sentir general sobre costumbres y visiones del mundo. Al conversar sobre tradiciones uno escucha frases como ‘así era hace muchos años, ahora somos modernos’.

Nos encanta el éxito tecnológico y la comunicación instantánea. Si algo no brinda ‘progreso’, entonces no vale. Durante el 2020 y años posteriores, están cambiando las actitudes y sensibilidades. Ante pandemias sanitarias, de hambre y desempleo, de fragmentación, de incesante protesta y malestar social, se están replanteando actitudes fundamentales, tales como de dónde se viene y hacia dónde estamos yendo.

1. ¿Atraso autóctono, y, desarrollo irrestricto?

La mentalidad contemporánea prioriza vivencias intensas, instantáneas. Vale lo novedoso. Las cosas y hasta las personas son desechables. Hay que reinventarse. Nos ilusionan con un desarrollo ilimitado y cuasi mágico.

Hay dichos tajantes: ‘tengo sólo el presente y eso es lo que me interesa; no vivo ni en el pasado ni en el futuro’ (1). El ámbito científico ofrece buenos debates sobre preferir el presente (donde sería acumulado y asegurado el progreso); también se discute la actitud de no asumir procesos extensos y pausados (que serían inútiles). En términos generales, hoy es arduo asumir causas históricas. El pasado (y en especial lo indígena) es visto como penuria y subdesarrollo.

Por otra parte, la mayoría de las personas siente que conviene ‘darle tiempo al tiempo’. Aunque nos caracteriza el quejarse, se sigue adelante con lo que hay. Otra actitud muy significativa es encarar carencias y fragilidades, dando la mano al prójimo. Además, en situaciones complicadas la población es capaz de tener buen humor y hasta de gozar pequeños alivios. Sobresalen talentos de gente mayor, y de la juventud, que solucionan problemas, tienen actitudes generosas, e instancias espirituales que dan paz. Aunque se han instalado pautas violentas, hay cierta tolerancia hacia quienes son diferentes. Todo esto contribuye a tener una cosmovisión positiva.

Las grandes crisis son incómodas, pero abren ojos y despiertan estrategias. En el contexto chileno, personas mapuches encaran la pandemia desde su propia cosmovisión, “se la

entiende como el resultado de una mala relación entre especies al interior de esta casa grande que es el planeta; se debe a la transgresión de espacios sagrados como el mar, cerros, lagos, ríos, cada *machi* realiza rituales y ceremonias de sanación”; “pescadores artesanales del ancestral territorio Mapuche-lavkenche obsequian pescado a la gente de la comuna; y demuestran la capacidad de autoalimentación, en equilibrio con el medio ambiente” (2). En ollas comunes en Freire han distribuido 10 mil kilos de hortalizas y de harina (3). Son sabias acciones ancestrales y actuales.

En términos generales, ha sido redescubierto el apoyo mutuo que sana penas e incertidumbres. Se reconoce lo obvio: no somos individuos autosuficientes. Abunda el coraje solidario, ya sea en las masivas protestas del 2019, ya sea en acciones ante enfermedades y empobrecimientos el 2020. Además, en estos meses sufrientes y catastróficos se acentúa el saludar y despedir a los demás diciendo ‘que estés bien’ -con una mirada y voz cálida-. Esto es un modo generalizado de superar desalientos y de darnos ‘bendiciones’. Así es sanada muchísima gente agobiada, deprimida.

Ante pesadumbres y reclamos de vida (y en particular en medio de largas cuarentenas y confinamientos) rebrota un realismo. La promesa de desarrollo incesante ya no es creíble. Más bien, vale un sensato andar cotidiano, político, espiritual. La saludable diversidad conlleva redescubrir la ancestralidad, encarar la vulnerabilidad, delinear cosmovisiones viables y alternativas.

2.Humanidad frágil, tenaz, espiritual.

La actual pandemia del coronavirus hace sentirnos frágiles y tenaces seres del universo. Siendo habitantes del mundo (¡por más de 100 mil años!) resurgen desafíos al interactuar con el medio ambiente, al impugnar violencias sistémicas, al enfrentar contradicciones, al reconocer responsabilidades en un planeta enfermo.

Los medios masivos inculcan un optimista desarrollo mundial, y ocultan la nefasta ‘cosmovisión’ de ganar más y más (¡unos pocos a costa de muchos!). En cada contexto y coyuntura se palpan dinamismos autodestructivos, como el maltrato medioambiental, el criminal armamentismo mundial, el narcotráfico y el ‘ser feliz’ con drogas, el imperio del individualismo, la digitalización con rígidos controles y fabulosas ganancias. ¿Es digno y sustentable lo que predomina a nivel mundial? No lo es.

También resurgen pequeñas y periódicas formas de rebeldía. Ante maniobras de potentados y de instituciones (sociales, religiosas, simbólicas), buena parte de la ciudadanía (y en especial la juventud) ni les creen ni se someten a sus normas. Las encuestas de opinión indican el desconfiar del orden establecido. Parece ser un estar insatisfechos dentro de la sociedad de consumo. Más significativo es el justo reclamo ante inequidades a nivel local y global. Cabe indagar si será una crisis civilizacional, si son sectores medios y pobres ilusionados y a la vez frustrados con el ‘progreso’, si es un impugnar la maldad y la corrupción. Hay muchos (y ambivalentes) clamores que apuntan a reorganizar el mundo cotidiano; existen diversos imaginarios a favor de la justicia; hay fe en responsabilidades compartidas.

En estas críticas condiciones humanas y medio ambientales, es relevante el llamado al cambio radical, a cuidar la Casa Común, a la espiritualidad. “El gemido de la hermana tierra se une al gemido de los abandonados del mundo, con un clamor que nos reclama otro rumbo... estamos llamados a ser los instrumentos del Padre Dios para que nuestro planeta sea lo que él soñó al crearlo...” (Francisco, *Laudato Si’*, 2015, párrafo nº 53). La ética al orar “por nuestra tierra” (*Laudato Si’*, nº 246) es ecuménica, humanista, cósmica. La oración va dirigida al Espíritu -en el universo y en lo más pequeño- que nos rodea con ternura. Tal mística convoca a cuidar la vida y la belleza, a no dañar a los demás, a ser solidarios con pobres y olvidados. La humanidad se halla en encrucijadas. Al decir de Pedro Casaldaliga: “nuestra alternativa es: vivos... o... resucitados” (4). El sentir y pensar creyente alimenta una cosmovisión esperanzadora.

3. Ancestralidad latente y vigente.

Personas de mayor edad son enciclopedias orales que hacen sentir-pensar el ayer y el hoy. También uno constata cambiantes tradiciones (y en especial las indígenas y mestizas); la cuestión es sobrevivir, encarar encrucijadas, ver para donde va la inestable época actual.

Al hablar de ‘cosmovisión ancestral’ pueden haber malentendidos; lo primero es considerado mítico; lo segundo es visto como retrógrado. Vale despejar tales prejuicios. ¿Cómo? Constatar que en una ‘cosmovisión’ lo humano forma parte del gran entorno que nos envuelve. La cuestión ancestral es un ‘hoy’ inseparable del ayer, vale decir, estamos

conectados con los demás, con antepasados y parientes, con antecedentes de lo que ahora ocurre (5). Se trata pues del acontecer biológico y afectivo, social y espiritual.

Pues bien, ¿qué enseñan los ancestros y las cosmovisiones en cada región de nuestro continente? Los encadenados antepasados afro-americanos han luchado por su dignidad y han generado vínculos solidarios y artes emancipadoras. Pueblos mayas y quechuas han gestado civilizaciones del maíz, normas sociales, prácticas de reconciliación. Unos casos que he presenciado: una líder maya explica que para la paz en Centro América tiene que haber reparación, y como los asesinos de su padre no piden perdón, ella lo hace a nombre de ellos; un ritual en las alturas del Cuzco, ancianos de la comunidad deciden el castigo a un abusador y le dan consejos. Durante siglos la población guaraní cultiva la sacralidad de palabras confiadas entre personas (en lugar de papeles). En el Caribe coexisten poblaciones con muy diversos rasgos históricos y oleadas de tensiones. Comunidades mapuches transmiten siglos de relativa autonomía, justos reclamos, lúcidos proverbios como *re we lelay tati* -eso no es así no más- (6). Todo el continente es un manantial inagotable.

Los pueblos andinos me han enseñado a ver lo moderno conjugado con costumbres, amenazas, sensibilidades. “Tienen tradiciones vigentes y van ensayando posibilidades de vida vinculadas dialécticamente con el progreso contemporáneo; sus raíces parecen frágiles en comparación con la avasalladora tecnología y bienes de consumo; es una estrategia implacable de modernización; gran parte de la juventud es arrastrada por esa estrategia” (7). En términos generales, está siendo devaluado lo ancestral; opino que no conviene idealizarlo ni intentar ‘recuperarlo’. Más bien, ocurre una reconfiguración, al interactuar con otros sectores de la sociedad. La manera andina de vivir es eficiente y es pausada, es laboriosa y es festiva, reproduce ciertas tradiciones, asume otras tecnologías y visiones.

Los procesos de migración (llenos de ambivalencia) sacan a luz entrecruzamientos culturales. Es algo fascinante en las metrópolis; se ingresa a lo moderno y se retoma periódicamente a lo propio. Con respecto al ser ciudadano progresista, se desarrolla un ‘ir y volver’ entre mundos, como ocurre en muchas regiones del continente (8). También continúa creciendo la migración virtual, tecnológica, imaginaria, emocional. Es admirable el modo de transitar entre varias cosmovisiones. Esto forma parte de los mestizajes en América Latina. Esto se masifica y radicaliza en trayectorias de la juventud.

Al recalcar herencias ancestrales y su mayor o menor vigencia (según regiones y procesos locales) no puede olvidarse el macro contexto de colonialidad, con sus mecanismos de integrar y de agredir a ciudadanos indígenas y mestizos. Estas personas son pues portadoras, tanto de sus talentos y resiliencias, como de constantes humillaciones y heridas de muerte. La llamada cultura latinoamericana alberga tensiones internas; ella tiene dinamismos de dignidad y también tiene factores de subordinación a quienes manejan el mundo. También es problemático el modo de emplear el atrayente instrumental e imaginario tecno-científico que promete resolver y explicar todo. En estos contextos ambiguos, oscuros y luminosos, vale apreciar la ancestralidad como un amplio y heterogéneo territorio. Lo amerindio eata en varioos modos de sentir-pensar el mundo.

4.Ponderar y regenerar cosmovisiones

Las cosmovisiones no yacen en cementerios. ¿Cómo nos afectan los ancestros y sus modos de ver y generar vida? Esta pregunta no se refiere a productos exóticos ni a indígenas idealizados. Vale indagar cómo formas ancestrales (que han cambiado, y, continúan siendo resignificadas) refuerzan la calidad del vivir. Cabe sopesar lo actual.

Saberes y vivencias -en medio de poblaciones tradicionales- han ido transformado a muchas personas (y también es mi caso). Abren los ojos y crean vínculos. No pueden resumirse; sólo enuncio un poco de lo vivido. Sobresale el reconocer la muerte de modo tradicional, y no esconderla, ni maquillarla; modos de encarar la enfermedad y sanación natural y ritual, compasión al soportar crisis gigantescas (como esta caótica pandemia del 2020), creencias y celebraciones simbióticas (católicas y evangélicas, con valores tradicionales amerindias), iniciativas de apoyo mutuo ante cualquier carencia sin discriminar a los demás. La atención a necesidades básicas, sin lo egocéntrico y exitista que asecha por todas partes. Esto (¡y tanto más!) emerge al interior del acontecer mestizo y moderno. Se trata de magníficas y relevantes cosmovisiones ancestrales que continúan evolucionando (como lo manifiesta cada ´rogativa´ autóctona y mestiza, cada ´challa´ de ofrenda a Pachamama y a la convivencia humana).

Se incluyen registros, una celebración llevada a cabo en Peru;, y la otra en en Chile.

Las ceremonias invocan amigables y potentes entidades sagradas, con participación de liderazgos espirituales y también de autoridades ciudadanas, Es invocada y sentida la transcendencia, y son evocadas realidades y deseos contingentes.

En los espacios latinoamericanos emergen antiguas realidades renovadas (y también desaparecen muchas costumbres). Aunque sean pequeñas las herencias autóctonas, la verdad es que son fundantes. El bellissimo arte tejido, con su modo de entender el mundo mediante colores y figuras, constituye una magnífica biblioteca ancestral que tiene sentido hoy (9). Las artesanías son más que un medio para ganar ingresos; en colores y urdimbres son expresados la historia personal y comunal, la mitología, la espiritualidad, el gozo.

Afortunadamente la cristianización ha sido en fases, y hay mucha innovación sincrética. Sin ser ahora un ‘continente’ católico, son atesorados y reconstruidos ritos y principios de carácter católico (que no discriminan). En el terreno cultural abundan signos de tolerancia; que implican convivir sin absolutizar lo propio. Crecen sectores llamados no creyentes que cultivan la autogestión espiritual. Se va generalizando el cuidar un medio ambiente y una economía sustentable. Así resurgen milenios de armonía con la naturaleza.

Las nuevas generaciones prefieren ceremonias de carácter artístico y cultural en que se siente lo trascendente. Hay pues una gama de visiones del mundo, con signos potentes y explícitos a favor de la vida. Dichas visiones impactan -en mayor o menor medida- las iglesias e instituciones religiosas; y en parte logran que lo espiritual sea relevante en la actualidad. El día a día profano paradójicamente está lleno de invocaciones sagradas.

A-Voces de alerta y de aliento.

El escenario contemporáneo es invadido por lo trivial y egocéntrico; esto afecta de modo peculiar a quienes tienen necesidades básicas satisfechas. Disminuye y hasta casi desaparece lo comunitario ritualizado. Byung-Chul Han (filósofo no-creyente) lamenta la devaluación de ritos comunitarios, porque cada uno se produce y representa a sí mismo, y lo normal parece ser la adoración del yo (10). Desde otro ángulo, Daniel Gutierrez confronta una extraña sacralización: “el progreso tiene en su parte constitutiva elementos mágicos, míticos y religiosos que lo fundamentan”; la publicidad presenta “artefectos mágicos auspiciados por los poderes de la técnica... Los artefactos nos proporcionarán la

felicidad y el bienestar que se está buscando” (11). Mediante fantasías han sido catalogados, por ejemplo, el artificial “milagro económico brasileiro” de los años 70 y 80, y en Chile, a comienzos de este siglo, un democrático “progreso” (que derivó hacia la masiva rebelión del 2019-2020). Es un desarrollo cuestionado por sectores pobres, medios ascendentes, profesionales.

En la dramática época actual, aparecen indicios y propuestas de cosmovisión que incluye rasgos ancestrales y energías alternativas. Redes entre jóvenes. Producción poética y musical. El griterío ciudadano, el decir basta, el tocar cacerolas. Movimientos sociales esporádicos (y lamentablemente infiltrados por el vandalismo y el crimen). Tanto voluntariado solidario. Indican deseos de sanar el mundo, y resolver el malestar estructural.

Se difunden temáticas que tratan cuestiones de fondo. Como sugiere Gastón Soublette (12), llega a su fin el capitalismo del progreso ilimitado, que dominó la mente del mundo, y volvió loca a la humanidad a través de la tecnología y el crecimiento económico; la visión utilitaria ha envenenado la mente moderna que está enferma y engañada por mitos de crecimiento ilimitado. Pero (como advierte Soublette) sólo hasta cierto punto la gente aceptó dicha mitología, al darnos cuenta de un malestar crónico, al estar urgidos por el tiempo útil, al ser abusados por cierto poder económico-político. Muchos se dan cuenta de que el mito del progreso no va por buen camino. Se desconoce lo más sagrado que nos envuelve. Con respecto a relaciones en el ecosistema planetario, una cultura alternativa observa cuál es el plan maestro de la naturaleza, que tiene millones de años. Vale volver a lo que nuestros antepasados llamaban la sabiduría. La visión utilitaria del mundo ha estado negando el sentido y la trascendencia. (Pido disculpas al maestro G. Soublette por así comprimir su vasto y polisémico pensar).

B-Sigamos conversando.

En medio de expectativas, penurias, clamores solidarios ¿qué vínculos afianzamos entre lo ancestral y lo actual? El conversar sobre cosmovisiones implica hacer distinciones. Cuando estrategias de progreso implican postergar a gran parte de la humanidad y expoliar el medio ambiente, y así nos autoeliminamos. Cuando hay proyectos locales/globales de

bienestar integral; cuando son escuchadas las sabidurías milenarias (junto a otras), cuando son visualizadas antiguas/nuevas rutas de civilización, nos entusiasmos.

Cuestiones tales como 'de donde se viene' y 'adonde estamos yendo' hacen arder el corazón y la mente. No son detalles. Son cuestiones de la vida que corresponde a cada entidad del universo. Se logra confrontar inequidades y egocentrismos camuflados. Hay pues una ética de carácter relacional y transformador.

Con respecto al creer en la vida, no es una simple emoción subjetiva. En la tradición cristiana, el acontecer personal, comunal, histórico, ofrece señales del Espíritu. Son signos en todo el pasado y todo el presente, que traspasan culturas y religiones. Ya que existen milenarios itinerarios humanos hacia la vida en plenitud, en ellos es recibida la convocación evangélica y es llevada a cabo la humilde responsabilidad eclesial. Cabe pues escuchar y dialogar a fondo, asombrarse y compartir silencios, reconocer plurales transcendencias.

Concretamente es ponderado el pasado y el presente, al poner atención a lo que entienden y sueñan pueblos tradicionales. Se entrelazan recursos ancestrales e invenciones de hoy; están latentes; están emergiendo. Son asumidos saberes nuevos, a veces contrapuestos, a menudo simbióticos, siempre preñados de preguntas. Se trata de asuntos cotidianos, laborales, socio-históricos, artísticos, afectivos, corporales. Esto impide ver las 'cosmovisiones' como grandilocuentes y estáticas. Si un planetario modelo de progreso y de auto exaltación está decayendo, cabría examinar 'hacia donde estamos yendo'. Puede hacerse con los plurales recursos que tiene la humanidad, y con tanto impulso transcendente que anima al ser viviente.

Capítulo 7.

Quenas teologales del Bien-Vivir ⁴⁵

Diálogos en Cochabamba, 2017)

Las grandes propuestas en el andar socio-cultural tienen complejidades que merecen debates constructivos, hechos de modo reflexivo, orante, participativo. En la gran región andina quienes están dedicados a acompañar y profundizar labores marcadas por la fe cristiana tenemos procesos con ejes temáticos abordados por delegaciones de diversos países. Complicadas cuestiones del Bien Vivir son la convivencia andina llena de contrastes, y, la mística terrenal con Dios; estos dos asuntos los he presentado durante el XXVII Encuentro de teología andina, con representantes de Bolivia, Perú, norte de Argentina. Este encuentro N° 27 ha reexaminado el con-vivir-bien. Espiritualmente han estado presentes los recientemente fallecidos, Alejo Choque, Narciso Valencia, y otras voces del más allá⁴⁶ en nuestro más acá (N. Valencia, 1999, 2012, 2015). La dinámica sur andina valora personas que ya son semillas y flores sembradas y renacidas en el jardín de Dios. Así se continúa fortaleciendo el vivir-bien, en esta región agobiada y esperanzada. Con ellas y ellos ha sido manifestado un *suma urukipan*, *aski urupan* (buena tierra, buen día). El caminar teologal conmemora a quienes nos preceden.

Vale regenerar tradiciones, confrontar retóricas neo-desarrollistas que devalúan lo originario y lo mestizo, y hacerlo con empatía y con elementos artísticos. Cabe además un discernimiento crítico de nuestros errores y apatías (con respecto a una transformación histórica), y desenmascarar el culto al ego, el androcentrismo, la maldad que usa ropajes sagrados. El quehacer económico-político, el intercambio con la naturaleza, el trabajo eclesial, la renovación evangélica, están llamados a ser vivencias trascendentes. No es pragmatismo, ni un ir hacia dentro de uno mismo y de lo 'espiritual', sino un encuentro con otro y otra en que se manifiesta Dios, quien esta presente, en toda la creación y en el festivo Reino donde tiene preferencia la humanidad marginada.

⁴⁵ Publicado en Juan Carlos Chavez, ed., *Espiritualidad e Interculturalidad* La Paz: ISEAT, libro digital, 2017. Ponencia en el XXVII Encuentro Bolivia-Perú-Argentina (Cochabamba, 7/sept/2017). Aportes anteriores: "Kawsay, al pensar con Dios", en A. Colque, J. Estermann, *Movimientos sociales y teología en América Latina*, La Paz: ISEAT, 2010, 131-135; "Imaginario de con-vivir-andar-bien" (Encuentro XXIV en Tocoli, Bolivia, 2012); "Felicidad sistémica y vivir bien", *Revista Dialogos A*, 8 (2015), 14-26.

⁴⁶ Otras personas fallecidas han estado a su modo presentes durante el Encuentro N° 27. Han sido el amawta Domingo Llanque, pastor Humberto Ramos, colaborador Pepe Henestrosa, phaxsi María Chavez (como deseaba ser llamada: "phaxi"; ha motivado desde el 2010 la Comunidad de Teólogas Indígenas de Abya Yala), e Isabel Choque de la coordinación de mujeres peruanas en el Sur Andino (conmemorada por María José Caram en su libro sobre el Espíritu, publicado el 2012, pp. 313-332).

Un compartir creyente sobrecoge como la música. Es como cada grupo de zampoñistas (en parejas, en un círculo, y con la cadencia del bombo) y su dialogo conmovedor. Es como un subir, bajar, volar, con la quena, tan emotiva aquí en Cochabamba; la quena con los tres dedos de una mano y tres de la otra mano se va modulando el paso del aire, y desde atrás el pulgar izquierdo redondea la melodía terrenal y mística. Gracias a muchas voces, manos, talentos y conversaciones, la energía revitalizadora ha sido compartida en estos anuales eventos de teología y pastoral con participantes de Perú, Bolivia, Argentina.

A continuación, desenvuelvo dos factores entrelazados: la convivencia llena de contrastes, y, la espiritualidad terrenal con Dios.

1. El mal-trato y el bien-estar

El día a día de la humanidad a veces es ingrato (y asimétrico) y a veces grato (y simétrico). Existen rutinas, alianzas y conflictos. En el mundo de hoy predomina el mal-tratarse, de modo económico, cultural, militar, tecnocrático. También nos ensucian las drogas, se expolia el medio ambiente, se discrimina a la niñez, a la mujer, a los pueblos originarios, y a mestizos y migrantes. Cada día uno consume venenos con atrayentes papeles de regalo. La propaganda inculca un privatizado 'sentirse bien' (¡a costa de los demás!). El exitismo es caótico. Hasta lo andino es cooptado en el marketing cultural-religioso.

Por otra parte, la perspectiva del "con-vivir-bien" es hoy apreciada en vínculos sociales, pueblos originarios y mestizos, organismos públicos, universidades, iglesias y redes culturales. Se ubica en el acontecer corriente y en deseos de transformación. El bien-vivir es humano, ecológico, transcendente. El vivir-bien logra ubicarnos con todo lo que envuelve, y con lo íntimo de uno mismo y de los demás.

En terrenos políticos y económicos hay un buen debate. Algunas voces lo consideran una "reelaboración de tradiciones indígenas... y un recurso retórico-ideacional que rompe con el lenguaje y los marcos mentales dominantes", pero convive con planes neo-desarrollistas del Estado. Otro cuestionamiento proviene de Gonzalo Colque, quien considera que el 'Vivir Bien' confronta "la dicotomía entre sociedad y naturaleza", pero "ha dejado de ser un movimiento descolonizador y expresión propia de pueblos indígenas" y carece de contextualización y operativización (Beiling, 2016; Colque, 2016; Dossier de Economistas sin Fronteras, 2016, Tokarski, 2010). Son buenas llamadas de atención, porque existen retóricas inviables.

Por otra parte, las sabidurías populares y la sistematización cristiana ofrecen colaboraciones muy relevantes. En algunos ámbitos teológicos y pastorales se ha comenzado a prestar atención a esta perspectiva holística y política, festiva y transformadora (Barros, 2011; Caram, 2010; Casaldáliga, 2012; Chipana, 2010, 2014; Colque, 2013; Regazzoni, 2009; Suess, 2012; Tamez, 2010). Ojalá no sea palabrería, y tampoco sea un nuevo aprovechamiento de tradiciones andinas.

Vamos pues a los fundamentos. En lenguaje cristiano se dice que Dios esta presente en toda la creación, y que el Reino de Dios es un banquete festivo donde tiene preferencia la gente marginada. Al respecto, es sugerente la reflexión de L. Boff sobre el pan-en-teísmo (Boff, 1996: 194), que permite desbaratar dualismos. Contamos con personas e

instituciones amables. En la existencia ordinaria es cultivada la confianza mutua, y es organizada la solidaridad.

Los vínculos que caracterizan una existencia gozosa están en sintonía con lo crucial de la fe cristiana: cada día y en cada acontecimiento es factible ser feliz, siendo amado por Dios, y amando entre prójimos. En otras palabras, los vínculos de reciprocidad simétrica tienen un significado trascendente. No es un idílico refugio en el más allá. Muy por el contrario, la transcendencia ocurre en el día a día ambivalente de las personas y de las estructuras que nos envuelven.

Todo el quehacer económico-político, y el intercambio con la naturaleza, están llamados a ser gratas vivencias trascendentes. Insisto que lo cotidiano y ordinario (y no el mero deseo y gesto religioso) es la instancia de felicidad, de bien-vivir. Esto es apreciado con ojos creyentes (aunque a menudo el contenido cristiano permanece implícito).

Ahora bien, no es un ir hacia dentro de uno mismo y de lo 'espiritual', sino un encuentro con otro y otra en que se manifiesta la Presencia Divina. En este sentido, la identidad-alteridad constituye fuente de vida. No es el individuo en sí que se salva ni el dueño de un bien-vivir, sino el estar nosotros/as junto a otras personas en medio de las cuales esta Dios.

En estas vivencias, sobresalen las bien-aventuranzas y las mal-aventuranzas. Es un gran eje del mensaje bíblico. La felicidad es prometida a los pequeños, y corresponde al Reino de Dios. Podemos decir que al convivir entre otros/pequeños/as, la persona y comunidad creyente acoge el don de la felicidad. El Dios de la Vida es invocado con el nosotros y cariñoso 'nuestro Papá-Abba'. Esta invocación humaniza, y corresponde a la espiritualidad jesuánica. Ella es hoy redescubierta desde el bien-estar-entre-diferentes. Desde abajo y desde adentro la Amable Presencia llena ¡con genuino placer! a la humanidad y la creación.

Por otra parte, en el pasaje del evangelio de Lucas, a quienes maltratan y triunfan a costa del hambre y dolor de los demás se les advierte "ay de ustedes..." (Lc 6:24-26). Con respecto al vivir-bien andino, a veces es vaciado y tergiversado mediante el arribismo, la demagogia, la retórica vacía, y la falta de acción social concreta. Ya no habría una creíble y viable alternativa. Se consolida pues el mal-estar en regiones andinas. Por eso es bien necesaria la interpelación evangélica.

2. La mística festiva con Dios

En Chile Humberto Gianini, Humberto Maturana y Ximena Dávila explican la "matriz relacional biológica y cultural que nos constituye" (Gianini, 2007, p. 24; Maturana y Dávila, 2008, p. 130). De modo intuitivo el ser humano siente el unirse a los demás y a fuentes sagradas. Son valorados los vínculos entre entidades diferentes.

La dimensión mística transfigura la existencia ordinaria. Las personas visualizan y se unen entre sí y con Dios, y agradecen la capacidad de existir cada día. Es muy común el exclamar "gracias a Dios" cuando ocurre algo que alegra, que aleja peligros y trastoca el dolor, y verdaderamente se con-vive. Con los ojos de la fe se sobrepasan fórmulas esencialistas: un sujeto que cree y una objetivación de lo divino. Tengo presente -al colaborar con Domingo Llanque- como hemos visto que hablar "de" Dios (donde lo

sagrado es como un objeto) es muy diferente de hablar “con” Dios y con los demás. Esto constituye una genuina teología.

Se trata de una mística comunitaria y sapiencial, biocéntrica e impugnadora del hambre, como ha sido recogida por Vicenta Mamani, en la oración: “Pachamama, madre buena, con todo corazón te damos gracias por estos productos que nos has dado, y te pedimos que nos sigas bendiciendo para que tus hijos e hijas no pasemos hambre” (Mamani, 2002, p. 158).

Se desenvuelve pues un itinerario espiritual, en que el Misterio (en su otredad) es percibido de modo cercano y a la vez interpelante. Cada persona es sobrecogida por la certeza de ser amada (a pesar de situaciones oscuras y de pecados). Desde la fragilidad humana se siente la conexión con la Transcendencia.

En diversas circunstancias y de varios modos, la población escucha la palabra de Dios al interior de la Creación. Ésta es considerada como fuente de vínculos entre humanos, y de modo particular entre varón y mujer, constituídos a imagen y semejanza de Dios (cfr. Gen 1:26-27). Ello es generador del respetuoso intercambio con el medio ambiente. Ella es Presencia que nos envuelve con signos de la gracia sacramental (mediante lo concreto del agua, pan y vino, unión de la pareja, unción de los enfermos).

Junto con escuchar y disfrutar estos signos del Bien-Vivir con Dios, cabe un discernimiento crítico de errores e idolatrías en cada situación humana. Nos envuelve la apatía (con respecto a una transformación histórica), el culto al ego, la complicidad en estructuras corruptas, el androcentrismo, la maldad que usa ropajes sagrados. Cabe pues discernir tanto elemento sacralizado en nuestro mundo, y tanto claro-oscuro, y tanta energía esperanzadora.

En el contexto andino, la existencia humana es definida en el *Qhari-Warmi* (unión varón-mujer, en quechua) y *Jakichasiña* (hacerse persona humana al casarse, en aymara). El bien-vivir también se expresa mediante incontables ritos de sanación, donde confluyen lo físico y lo espiritual, lo personal y lo comunitario (y que mayormente está a cargo de mujeres).

La población quechua lleva a cabo el *runachana*, que significa cuidar el medio ambiente como si fuera un hijo o hija. Es decir, la praxis es biocéntrica. Resalta la *ch'alla* y el *servicio a la Tierra*. Cada familia e institución social, empleando flores, globos, y un brasero de incienso, agradece al lugar de residencia y trabajo y a sus Protectores (Pachamama, cerros tutelares, Santos/as).

Es un hecho que coexisten diferentes sensibilidades espirituales y representaciones de lo sagrado. La persona católica suele reconocerse como protegida por Dios y la Virgen. La comunidad evangélica en cada circunstancia invoca la Palabra de Dios. En algunos sectores hay mayor apertura interreligiosa, y una simbiosis espiritual.

La comunidad valora la incesante creación. Ésta “gime hasta el presente y sufre dolores de parto... y también nosotros que poseemos las primicias del Espíritu” (Rom 8:22-23). Esto implica asumir en cada época los gemidos ante la maldad y el dolor, y responder al Espíritu, a fin de que haya armonía entre los seres vivientes.

La creación está supeditada a la presencia y futuro del Reino de Dios. Dios opta por la dignidad del postergado. Esto se verifica en la práctica y mensaje de Jesús: comensalidad con pecadores, bienaventuranzas dirigidas a la humanidad pobre, hambrienta, afligida, las parábolas que involucran a la naturaleza, sanación de gente adolorida y excluida, y el magnífico proverbio que los últimos son los primeros.

La pascua cristiana significa una permanente recreación (prólogo de Juan 1:1-18, y escritos paulinos Col 1:15-20, Ef 1:3-14, 1 Cor 8:6). Al inicio de Colosenses, el himno al primogénito (*protótokos*) de toda creatura y de los muertos, pone en paralelo dos dimensiones: por un lado, en Él, por Él, para Él existe la creación, y, por otro lado, el primogénito entre los muertos es quién nos regala la paz y la reconciliación.

La presencia del Espíritu del Resucitado es como un fuego de amor; también constituye un cimiento para la relacionalidad del bien-vivir. Víctor Codina indica: “la tierra es un gran lugar teológico, en estrecha relación con las culturas, tanto con las originarias (tierra madre) como con la moderna (dimensión ecológica y cósmica)... a través de ella tenemos acceso a Dios, que ha llenado la tierra con la presencia vivificante y maternal de su Espíritu” (Codina, 1994, p. 199).

La perspectiva de la creación incesante y del renacer con el Espíritu es lo que enmarca el bien-vivir hoy. Gracias a esta visión la comunidad eclesial se hace cargo del mundo con sus ambivalencias. En la civilización hegemónica abundan espectáculos ruidosos y amenazantes. También abunda la palabrería que desvirtúa la experiencia de pueblos originarios y mestizos. Por consiguiente, hoy es más complicado gestionar sinfonías de vida e ir construyendo alternativas a lo hegemónico. Ojalá sigamos contribuyendo a que haya zampoñas, quenás y bombos teológicos del Bien-Vivir.

Referentes bibliográficos.

- Barros, M. (2011). “Bom viver para todo o mundo”. *ADITAL* (noticias da America Latina e Caribe). 20/jul/2011.
- Beiling, A. y J. Vanhulst (2016). “Aportes para una genealogía glocal del Buen Vivir”. En Dossier de Economistas sin Fronteras. *El Buen Vivir como paradigma societal alternativo*. Madrid, España.
- Boff, L. (1996). *Ecología, Grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, España: Trotta.
- Caram, M.J. (2010). “Suma Qamaña, Sumak Kawsay, Buen Vivir”. *Dialogos A 1/0*, pp. 41-45.
- Caram, M.J. (2012). *El Espíritu en el mundo andino*. Cochabamba, Bolivia: Verbo Divino.
- Casaldaliga, P. (2012). “Buen Vivir – Buen Convivir”. En *Agenda Latinoamericana 2012*. Pp. 10-11.
- Chipana, S. (2010). “Tejiendo sueños y anhelos en torno a la vida digna”. *Fe y Pueblo* 17. Pp. 68-78.
- Chipana, S. (2014). “Corazones desde el Buen Vivir”. *Voices 2-3* (revista digital de EATWOT/ASETT). Pp. 103-114.
- Codina, V. (1994). *Creo en el Espíritu Santo*. Santander, España: Sal Terrae.
- Colque, G. (2016). “Auge y caída del ‘Vivir Bien’” en revista *Rebelión*, Junio. 2013.
- Colque, V.H. (2013). *Vivir Bien, Contextos e Interpretaciones*. La Paz, Bolivia: ISEAT.

Dossier de Economistas sin Fronteras (2016). *El Buen Vivir como paradigma societal alternativo*. Madrid, España.

Gianini, H. (2007). *La metafísica eres tú*. Santiago, Chile: Catalonia.

Mamani, V. (2002). *Ritos espirituales y prácticas comunitarias del aymara*, La Paz: Creart.

Maturana, H. y X. Dávila (2008). *HabitarHumano*. Santiago, Chile: Instituto Matristico

Regazzoni, Q. (2009). “El anuncio del Reino y la Vida Buena (Sumak Kawsay)”. *Revista Umbrales* 202. Pp. 15-22 (Uruguay).

Suess, P. (2012). “Sumak Kawsay: horizonte, plataforma, alianza”, “Vendrá lo que he visto. Contorno de un proyecto en construcción”. En *Agenda Latinoamericana 2012*. Pp. 42-45.

Tamez, E. (2010). “Liberación y Sumak Kawsay (Bien Vivir)”. En Tamayo, J.J. y N. Arrobo, *Pueblos Indígenas, Derechos y Desafíos*. Valencia, España: ADG-N Libros. Pp. 117-128.

Tokarski, I. (2010). “Un diálogo intercultural necesario para vivir bien”. *Fe y Pueblo* 17. Pp. 51-61.

Valencia, Narciso (1999). *La Pachamama*. Quito, Ecuador: Abya Yala.

Valencia, Narciso (2012). “Ecología y teología desde el mundo andino”. Ponencia inédita presentada en el XXII encuentro de Teología y Pastoral Andina, Tocoli, Bolivia.

Valencia, Narciso (2015). “Reino de Dios y Suma Jakkaña”. *Dialogos A*, 8. Pp. 42-44.

Notas:

Ensayo publicado en *Testimonio* n° 299, 2020, pgs. 19-27(y modificado el 2022).

1) Frases atribuidas al prolífico Paulo Coelho, autor de *El Alquimista* (1988), una novela traducida a decenas de idiomas, y con más de 50 millones de ejemplares vendidos.

2) Véase “Pueblos Indígenas ante la pandemia del COVID-19”. Observatorio Regional de Derechos de los Pueblos Indígenas, primer informe regional, 2020, pgs. 33-34. <https://www.alainet.org/es/articulo/206407>

3) Periódico Digital *El Mostrador* 1/6/2020: “Comunidades mapuches donaron 10 mil kilos de comida para ollas comunes en La Araucanía” (Harina y hortalizas, como informa Cristina Loncón, representante mapuche de Freire; con apoyo de SEREMI y transporte por Ministerio de Agricultura).

4) Pedro Casaldaliga, *Todavía estas palabras*, Verbo Divino. Estella, 1994, pg. 98 (así ha sido la heroica trayectoria del poeta-obispo).

5) La predisposición moderna de olvidar el pasado incluye abandonar logros de generaciones de indígenas y cualquier pueblo ‘con poca cultura’. Son descartadas sus tecnologías y sabidurías para sobrevivir, lenguajes artísticos, lazos familiares y comunitarios. Lo ancestral persiste de modo laboral, ético, político, filosófico.

6) Proverbio en portada de obra de Ziley Mora, *Filosofía Mapuche* (Concepción: Kusché, 2001); ver su *Newen. El poder de la espiritualidad mapuche* (Santiago: Urano, 2020, con 57 epigramas mapuches).

7) Esto lo veía hace 30 años (*Tradición y Porvenir Andino*, Lima: Tarea, 1992, pgs. 12 y 24). Un estudio monumental: Josef Estermann, *Filosofía Andina* (La Paz: ISEAT, 2006).

8) El ir y venir andino en Koen de Munter, *Nayra: ojos al sur del presente*, (Latina: Oruro, 2007), y Nico Tassi, *Cuando el baile mueve montañas* (Praia: La Paz, 2010, 145-6), que analiza la economía y ritual en una fiesta católica con poder cholo-mestizo.

9) Elvira Espejo (en colaboración con D. Arnold y J. de Dios Yapita) cultiva el arte oral, textil, documental; véase su *Ciencia de tejer en los Andes*, La Paz: ILCA, 2012. Una obra precursora: Verónica Cereceda, *De los ojos hacia el alma*, La Paz: Plural, 2017.

10) Véase Byung-Chul Han, *La desaparición de los rituales*, Barcelona: Herder, 2020. Recalca formas de acción y juego que van más allá del ego, del deseo, del consumo, y que crean comunidad (una fuente de felicidad).

11) Daniel Gutierrez (comp.), *Religiosidades y creencias contemporáneas*, Zinacantepec: Colegio Mexiquense, 2010, pgs. 193, 201. No es una postura anti-progreso, sino a favor del bienestar sustentable.

12) A los 93 años de edad Gastón Soublette publica *Manifiesto. Peligros y oportunidades de la megacrisis* (Santiago: Ediciones UC, 2020); retomo elementos del sapiencial 'manifiesto'.

Capítulo 8.

Un *TINKUY* social y espiritual entre adversarios *

(Recapitulación de jornada, <la Paz, 2002)

El *tinkuy* andino es confrontación y es festejo; conlleva música y baile, conflicto social, organización comunitaria, animación espiritual (1). El *tinku* hace referencia al intercambio entre diferentes. Me parece que la actividad y sabiduría del *tinkuy* es un prisma para entender lo intercultural entre grupos con una costumbre de ser adversarios en una región andina marcada por contraposiciones y tensiones históricas.

Ante el pedido que comparta con ustedes, que participan en una jornada de carácter polémico con respecto a cultura y religiosidad andina, comienzo evocando esa bella y combativa danza de poblaciones ya sea quechuas o bien en la zona aymara. Tiene muchas dimensiones: arte, vínculos comunitarios, disputas históricas, tramas afectivas, formas de celebración. Ojalá este ensayo pueda incentivar relecturas del acontecer en otras latitudes.

No estoy hablando de curiosidades folklóricas para una élite posmoderna. Deseo recalcar sabidurías del pobre, hacia adentro y hacia fuera. En este sentido agradezco a instancias en Bolivia y Perú que a lo largo de décadas me están sensibilizado a una temática que ahora les presento (2).

Las vías para involucrarse en nuestra temática son originariamente autóctonas y hoy son mayormente mestizas. Estas vías nos abren el corazón y la mente a los cimientos de la Vida. Veremos la articulación de lo socio-cultural y la espiritualidad, que se desenvuelven en territorios y comunidades caracterizadas por elementos diferentes.

1. Conjugación socio-cultural y espiritual.

Ingresamos a esta temática auscultando una metáfora: el *tinkuy*. Se trata de un comportamiento simbólico, que conlleva una sabiduría creyente. Esta práctica indígena-mestiza no sólo es materia de estudio y debate, también es difundida por las redes virtuales (3).

La danza *tinku* (una forma sustantiva) y la interacción *tinkuy* (un término verbal) hacen referencia al conflicto y a la fiesta. En el espacio público (transformado por la fiesta) las personas se mueven agachadas y con gestos combativos, al ritmo de melodías que provienen del conjunto musical ubicado detrás de los danzantes. Se contraponen y complementa lo masculino y lo femenino; y es distinguida la mujer soltera y la casada, según los colores de la vestimenta y de las cintas en la cabeza.

En el comportamiento de la población andina -en torno al *tinkuy*- están presentes los grandes factores de la existencia. El factor espacial de arriba y abajo; el factor temporal del ciclo anual y de días y horas festivos; el factor cósmico de vínculos con la Madre Tierra; el factor estético; las señales sexuales en la danza; el predominio patriarcal y la subordinación de la mujer; las referencias a incidentes bélicos entre comunidades, etc. En estos y otros asuntos hay diversos grados de confrontación y de conjugación. Hay también energías espirituales, y referencias al cristianismo. Estas danzas suelen ser parte del acontecer creyente (principalmente en las fiestas del santoral católico).

Lo dicho permite ir más allá de interpretaciones restrictivas, ya sea la lectura de carácter esencialista y dicotómica (sagrado/profano, bien/mal, guerra/paz, trabajo/festejo), o bien la postura pluralista que suele favorecer el status quo (entre indígenas y mestizos, tradición y modernidad), o bien juxtaponiendo lo autóctono a lo cristiano. A mi parecer es más fecunda la lectura histórica que sopesa el empoderamiento de poblaciones marginadas, y la lectura pluridisciplinar.

Esto conlleva encarar realidades cotidianas y procesos mundiales. Los insaciables deseos de consumir cosas son inculcados por el mercado. Es pues necesario confrontar la globalizada exaltación de deseos, que frustra a muchedumbres llenas de fantasías y eufóricas con el consumo, y paradójicamente vacías en su interioridad. La fiesta del pueblo no tiene como eje consumir objetos, más bien es un compartir alegría y espiritualidad terrenal.

A la luz de dicha opción son examinados los elementos culturales en sus contextos económicos. Esto se hace a fin de distinguir lo que emancipa y lo que esclaviza. Una cuestión muy controversial es cuanta idolatría es favorecida por el mercado totalitario.

Estamos pues en el complejo terreno de la reflexión intercultural, que abarca dimensiones socio-políticas-económicas-espirituales. Esta complejidad hoy se acentúa con interacciones globalizadas. También se debe a lo ocurrido en varias fases históricas; en las que resaltan la asimétrica cristiandad colonial, las fases de progreso científico-técnico (que conlleva subordinación de las mayorías a centros de poder mundial), y las actuales dinámicas posmodernas con rasgos de fragmentación, comunicación instantánea, búsqueda espiritual.

En nuestro tiempo una manifestación utópica es la del quechua *sumak kawsay* (vivir en plenitud). Esto es expresado en procesos socioculturales (cargados de ambivalencias) en Ecuador, Bolivia y otros lugares del continente (4). El milenarismo paradigma del con-vivir-bien, hoy llamado *sumak kawsay*, *suma jakaña*, no es una reliquia, sino que esta incentivando la acción transformadora. Ojalá en muchas partes del mundo hubieran

programas de dialogo intercultural, y esto se plasmara en dinámicas educativas, leyes y nuevas constituciones, los medios de comunicación social, la administración pública.

En este sentido es interpretada la praxis del *tinkuy*, (y asimismo de la *minka*, del *mutirao*, y de otras señales de liberación). Se trata de metáforas de interacción (de interculturalidad) entre personas diferentes y con el medio ambiente. Cada metáfora o bien está abierta (cuando hay interacción equitativa) a la energía de Dios en la historia humana, o bien la obstaculiza (cuando hay asimetrías que deshumanizan).

2. Formas católicas de encuentro y desencuentro.

Con respecto a la polisémica vivencia católica, me detendré en lo ritual intercultural (y voy a comentar una ceremonia carnavalesca-católica en Bolivia).

Con respecto a ritos ciudadanos-católicos, un caso ilustrativo es el multitudinario carnaval en Oruro (Bolivia) a lo que va yuxtapuesta la fiesta de la Virgen del Socavón. Es una riquísima acumulación de elementos, entre los cuales hay poca complementariedad. Abundan los desencuentros; lo cual no implica descalificación mutua, porque hay códigos de tolerancia.

Marcelo Lara lo explica así: “una celebración religiosa, un momento para alegrarse y divertirse, un lugar para definir lo que somos o lo que pretendemos ser, un recurso para orientar políticas económicas, individuales y colectivas, una excusa para la crítica social, un espacio para la manifestación de conflictos y la lucha por el poder...” (5). Existen versiones oficiales de este símbolo nacional (desde las élites de poder, y por representantes del culto a la Virgen María protectora de la minería) y también una gama de interpretaciones hechas por la multitud que atesora su carnaval.

Me parece que el encuentro/desencuentro ocurre en varios niveles. En las referencias sagradas, el dios Wari de la civilización Uro ha sido desplazado por la heroína Ñusta de los Inkas, y durante la colonización por la Virgen María que derrota las plagas de sapos, culebras, hormigas. En cuanto a prácticas de hoy, se yuxtaponen formas rurales con las urbanas y sus respectivas danzas y pugnas de poder, y las ceremonias de estudiantes universitarios con sus propios ritos. También se entrelazan y distinguen el concurso folklórico, ferias comerciales en toda la ciudad, festejos litúrgicos, y el desenfreno carnavalesco. Hay además varias orientaciones éticas: prosperidad material con respaldo sagrado, protección dada por la Virgen-Madre de Dios, agradecer a la Vida (con sanas diversiones, abundante alcohol, controversias humanas, cultivo de amistades).

Concluyo. La gente “ordinaria” tiene conocimientos extraordinarios. Ella cultiva interacciones simbólicas, abraza diferentes sentidos del Vivir, y reconfigura el ser cristiano.

He recalcado lecciones interculturales dadas por el *tinkuy* andino, y la celebración católica del carnaval; aunque cada una tiene limitaciones y desviaciones. Se trata del acontecer humano, la estética. La diversión, y no de asuntos que tendrían rasgos sagrados.

Notas:

*Publicación en: “Tinkuy cultural-teológico”, *Alternativas*, 48 (2015), 153-166; digital *K’amoj ib’* Boletín Intercultural Latinoamericano www.ufgrs.br/kamojoib (2017); “Tinkuy: a theologumenon between Latin

American cultures”, en K. Krämer, K. Vellguth, eds., *Mission and Dialogue*, Philippines: Claretian Publications, 2012, 75-86,

1. El término *tinku* generalmente describe una tradición coreográfica y musical, proveniente de Potosí y Oruro, de Laimis y Jucumanis. En un sentido más amplio, constituye un modelo de encuentro entre diferentes. Es la disputa ritual entre comunidades de varias áreas ecológicas, es forma de juego y de expresión amorosa. También es reflejo de conflictos sociales y del predominio masculino; además engalana fiestas patronales católicas, etc. Ver Edmundo Miranda, *La danza folklórica y popular en Bolivia*, La Paz, s.e., 2007; Antonio Paredes Candia, *La danza folklórica en Bolivia*, La Paz: Gispert, 1984; Raul Romero (ed.), *Música, danzas y máscaras en Los Andes*, Lima: PUC, 1998; Gerardo Fernandez, “Tinku y Taypi”, *Anthropologica* 11 (1994), 51-78; Juan C. Marquez, O. Vargas, “Tinku: espacio de encuentro y desencuentro”, *Anales de Etnología*, La Paz: MUSEF, 2005; Juan van Kessel, Dionisio Condori, *Criar la vida*, Santiago: Vivarium, 1992, pgs. 118-119; Luis Millones, “El encuentro o tinkuy en textos coloniales andinos” (en www.fas.harvard.edu acceso mayo 2011). Otras grandes metáforas interculturales: *minga* en regiones quechuas, y *mutirao* en regiones del Brazil (*minga* y *mutirao*: formas de colaboración en trabajos, construcciones, organizaciones) que de modo similar al *tinku* conjugan elementos diferentes.

2. Soy deudor de diálogos en cursos que estoy dando (desde 1979 hasta el presente) en programas del IPA y del IDEA en el sur-peruano, de SEMILLA, CMMAL, OLASEM en Cochabamba, del Secretariado de Culturas y del ISEAT en La Paz.

3. Esta temática cuenta con estudios eruditos (ver Romero, Fernandez, Paredes Candia, Miranda, Van Kessel y Condori, etc., citados en la nota 1), y también con difusión mediante programas folklóricos, educacionales, mediáticos. En la red (“web”) hay varias explicaciones; por ejemplo la “poética del Tinku”: “no disuelve ni supera el diferendo en un tercer término más universal, sino, impidiendo la difusión o confusión, da tiempo al entretenerse en la diferencia” (www.tinkus.net). En la época del carnaval el Tinku tiene rasgos pícaros; por ejemplo en Oruro del 2012 la danza iba acompañada con estas palabras: “¿Para qué la vida si no hay cariño, si no hay felicidad? Imilla bandida por amor te pido, vámonos a la ciudad. Porque tus papás nos quieren separar. Dicen que soy casado. Tu sabes bien que te quiero de verdad, que todo es pasado. Pero mañana muy lejos nos iremos. Si nos encuentran, abuelos los haremos” (Canto incluido en folleto de publicidad: ICO, *Oruro Carnaval 2012*, distribuido gratuitamente en la ciudad de Oruro durante el Carnaval).

4. Vease Fernando Huanacuni, *Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofía, políticas y experiencias regionales*, La Paz: Instituto Internacional de Integración, 2010; y “Sumak Kawsay, Sum Sarnakaña, convivir/andar bien” (2011) en www.amerindiaenlared.org con bibliografía.

5. Marcelo Lara, *Carnaval de Oruro, visiones oficiales y alternativas*, Oruro: CEPA, 2007, 115; cfr. M. Lara, X. Cordoba, *Fiesta urbana en los Andes*, Oruro: CEPA, 2011; Gilberto Pauwels (org.), *La Virgen del Socavón y su Carnaval*, Oruro: CEDIPAS, 1999 (que incluye relatos de la devoción a María).

Capítulo 9.

Pluralidad al creer y al saber.

Relectura con colegas de EATWOT, 2021)

Es lamentable la tendencia a suprimir lo que es diferente. A lo largo de la historia, el arte y la sabiduría del pueblo ha sido maltratado; esto “me da dolor hoy mismo” dice Gabriela Mistral; “me parece a mí una de esas operaciones que llaman los teólogos ‘pecado contra el Espíritu Santo’” (1). Duele también la intolerancia hacia diversos caminos humanos.

Ahora bien, en América Latina (como también ocurre en otras regiones del planeta) crece la oferta y demanda de bienes sagrados. Parece que uno transita por un mercado de religiones y espiritualidades. A la modernidad globalizada cabe exigirle que sea pluralista (ya que ella misma se lo propone); sin embargo, abunda la discriminación y pugna entre diversos modos de vivir. Éstas realidades han ingresado en la labor teológica atenta a cada búsqueda humana con sus luces y sombras. También uno desea que diferentes espacios religiosos y eclesiales puedan convivir entre sí, superando tanta intolerancia y fundamentalismo.

Desde hace años las teologías de liberación en las Americas dialogan con las religiones, comienzan a ver lo positivo de la pluralidad, y sintonizan con anhelos de la humanidad que ha desarrollado identidades y proyectos de vida. A continuación, comento una obra colectiva. “Por los Muchos Caminos de Dios” despierta el buen apetito e invita a saborear una temática controversial (2). Se trata de una propuesta que llena los pulmones con aire, y permite respirar hondo y dar pasos hacia adelante.

1.Una propuesta de largo aliento

Las teologías generadas en América Latina y el Caribe han descubierto el derecho y deber de ser plurales. Esto forma parte de la ciudadanía moderna, y también ello enriquece a las iglesias. Sin embargo, la cultura hegemónica favorece formas de coexistencia que de hecho marginan al otro y la otra. Por eso es necesario reconstruir la pluralidad. A las comunidades creyentes nos cabe contribuir a la fecunda interacción entre realidades diferentes, de modo de poner fin a asimetrías que más perjudican al pobre. Así se apuesta a la vida plena, que da preferencia a mayorías empobrecidas y a cada ser viviente en la tierra.

Nuestro afán por la pluralidad proviene de corazones e inteligencias latinoamericanas que sienten a Dios de modos nuevos.

Como lo indica Perla Machado:

“Creo en la energía que proviene de tu Gracia,
que irrumpe en todo el universo.
Creo en la fuerza que me acompaña
y que me ayuda a transformar esta realidad...
Creo que vives en mí, en el otro, en la otra,
en los otros, en las otras.
En mí que soy mujer, que soy yo y que soy tú.
En ti que eres ella, él, nosotros, nosotras”. (3)

Perla Machado nos convoca a un universo articulado con el afán transformador, a una espiritualidad de la mujer diferente a la del varón, a lo subjetivo entretejido con construcciones colectivas, a pensar la presencia divina como íntima y universal. Todo esto abre los oídos a la polifonía de la teología de liberación. Sus sujetos y contextos son plurales; y asimismo lo son las hermenéuticas, prácticas cotidianas de la fe, e imágenes de Dios.

Sin embargo, la civilización moderna es tramposa; ella dice aceptar diferencias, pero de hecho uniformiza a pueblos fragmentados. Ella difunde esquemas hegemónicos y sectarios: ya sea en la economía mundial carente de equidad, o bien en medios de comunicación sumamente discriminatorios, o en arrogantes modos de creer y pensar la fe. Estos esquemas nos hacen muy difícil practicar y pensar la pluralidad.

Nos damos cuenta que el quehacer latinoamericano durante siglos ha discriminado lo afro e indígena y mestizo, la fuerza y sabiduría de la mujer, el acontecer de las juventudes. Éste gigantesco drama social también es un escándalo teológico, ya que es negada la polifonía de seres vivientes que alaban al Creador. Son descalificadas las rutas del Amor suscitadas por el maestro de Nazaret. Tal drama también ha afectado la teología que se dice renovadora; escasamente dialogamos entre diferentes grupos culturales y religiosos, entre diferentes realidades de género y entre generaciones.

A pesar de estos fuertes vientos en contra, va avanzando una teología cristiana-pluralista de la liberación. En este sentido se desenvuelven los aportes reunidos en este libro. No es un adaptar la fe al pluralismo religioso; ni que éste sea yuxtapuesto al cambio histórico. Más bien, con una perspectiva pluralista se perfilan teologías de la liberación. Ofrezco mis anotaciones sobre bellos desafíos y también dificultades que hay en este modo de pensar la fe cristiana; sumándome a preocupaciones sobre el acontecer contemporáneo en tierras, culturas, y espiritualidades latinoamericanas.

En otras latitudes se ha elaborado teología “de” las religiones o bien del dialogo inter-religioso; éste enfoque Noratlántico es diferente a modos de trabajar desde el Sur. Aquí hemos privilegiado la solidaridad con el pobre (sus culturas y religiones) y todo afán por la vida. No contamos con formulas acabadas ni con asuntos indiscutibles. Más bien, las humildes búsquedas de la verdad son las que llegan lejos. Las buenas teologías cristianas son relevantes a cada pueblo, cultura, espiritualidad, proyecto humano. Ellas están atentas al Espíritu de Vida que hace maravillas en los diversos lenguajes y sensibilidades humanas. Hoy transitamos por un cambio de época, y es admirable la pluralidad de búsquedas y procesos de fe.

2. Actitudes hacia la pluralidad.

En primer lugar, hay que encarar la biodiversidad en la naturaleza, las múltiples lenguas y culturas, los diversos procesos históricos y tipos de convivencia. Éstas son realidades positivas; vale decir, la pluralidad en sí no proviene de errores naturales y humanos ni hace imposible la unidad. También las diferentes formas de practicar cada fe (incluyendo la cristiana) pueden ser encaradas de manera positiva. A mi parecer, la actitud más básica es valorar lo plural en la creación, el acontecer humano, el caminar religioso y espiritual.

A ésto se le suma el discernimiento crítico. En cuanto a lo sagrado, ser tolerantes e interactuar entre vivencias espirituales es muy diferente con ser complacientes ante la oferta y demanda de mercancías (en una especie de supermercado de lo sagrado). Además, con criterios evangélicos se da preferencia hacia lo que da vida (por ejemplo, ritos sincréticos por parte de gente agobiada por enfermedades), y no se asume el relativismo de que toda forma religiosa vale tal como es (porque esto puede legitimar la violencia sagrada).

Éstas anotaciones nos conducen a preguntas filosóficas y teológicas sobre principios y modelos. Una visión crítica incluye la sospecha. Ivone Gebara hace memoria de siglos de relaciones humanas leídas desde un fundamento masculino, como principio y pensamiento único. Por eso Gebara y muchas personas reivindican una pluralidad de principios fundadores de la vida. Lo masculino no puede hegemonizar ni absorber lo humano. A mi modo de ver, un modelo es humanizador cuando hay reciprocidad entre diferentes entidades conjugadas a favor de la Vida.

Con respecto a esquemas teológicos, han sido clasificados como excluyente (salvación solo por Cristo y su iglesia), incluyente (otras religiones valen en términos de la plenitud cristiana), o pluralista (diversos tipos de

revelación y salvación). Algunos añaden otras fórmulas: dialogo (Teixeira), liberación y humanismo (Balasuriya), síntesis vital (Beriaín), simbiosis (Silvia Regina), dialogo soteriocéntrico entre las religiones para el bienestar humano y ecológico (P. Knitter), las religiones como caminos normales de salvación (L. Boff), cada religión es confrontada por el Evangelio (dado que la religión en sí no salva, como anota Comblin), y, la salvación en formas seculares ya que fuera de las religiones hay salvación (E. Higuét).

A fin de cuentas, lo fundamental es nuestra fe en el Evangelio del Amor (T. Balasuriya). Pues bien, ¿es adecuado el concepto de pluralismo? Sirve para describir y entender hechos; también señala el carácter analógico del lenguaje sobre Dios. Pero prefiero dar prioridad -no al lenguaje sobre el pluralismo- sino a lo cordial y sapiencial. Se trata de confiar en los caminos humanos hacia la felicidad, confiar en la simbiosis y sabiduría a favor de la Vida, confiar en el dialogar desde la fe en Dios-Amor revelado por Cristo.

También la teología latinoamericana aprecia la pluralidad en el caminar humano. Las religiones revelan algo del misterio de Dios. Cada vez hay mayor claridad que el Espíritu Santo actúa en todas las formas de creer y vivir (M. Barros), y que ellas son lugares de encuentro con Dios (Silvia Regina de Lima Silva). Por consiguiente, hablamos desde nuestra fe en Dios presente en diversos caminos humanos. A la vez, hablamos de modo plural -desde nuestras diversas comprensiones de Dios- sobre la pluralidad religiosa. Vale decir, desde una fe y pensar plural abordamos los diferentes caminos hacia Dios.

3. Alteridad en la salvación y la revelación.

Lo que caracteriza a Dios es dicho de varios modos: gratuidad (teología paulina), transcendencia (filosofía), Otro (la fenomenología de la religión), amor no patriarcal (la perspectiva feminista), bio-vida (pueblos originarios), axé (comunidades afro-americanas). En cuanto a la reflexión cristiana, ella entiende la salvación y revelación como don divino y no como simple obra humana; vale decir: la alteridad. Desde estas vivencias, dialogamos con situaciones y espiritualidades contemporáneas.

Con respecto al mundo globalizado, las teologías generadas en América Latina han confrontado absolutos modernos: el yo-ismo, el omnipotente dinero, y tanto objeto sacralizado. Estos absolutos ni salvan, ni son revelación. Por eso la adhesión al Dios Vivo implica ruptura con cualquier idolatría; desde la fe en el auténtico Otro, confrontamos cada sacralización moderna.

En estos asuntos valen dos aclaraciones. Por una parte, no estoy reiterando la vieja disyuntiva: religión o fe; que a menudo es usada para descalificar religiones diferentes al cristianismo. Por otra parte, voces latinoamericanas

han revalorado lo secular en la sociedad y las culturas. En su capítulo en este libro, Etienne Higuete describe la auto-salvación como idolátrica, valora las formas seculares que hoy recomponen la representación religiosa, y añade: fuera de las religiones, hay salvación.

También la alteridad divina es mejor comprendida desde la corporeidad. Higuete propone una comprensión secular de la gracia y la encarnación, y sentir la salvación mediante el cuerpo de otro. Wanda Deifelt -con su admirable ensayo: Dios en el cuerpo- nos mueve a reconocer la revelación en la corporeidad de otro/a, el cosmos, la religión diferente (en base al relato de Agar), y la iglesia como cuerpo de Cristo. Por lo tanto, la otredad divina no se refiere al alma fuera de la historia ni a otro mundo ni a una Palabra desencarnada. Muy por el contrario, toda la corporeidad (personal, social, cósmica, eclesial) es donde Dios se hace presente.

A lo largo de este libro, los mayores acentos son puestos en la alteridad espiritual y religiosa. Marcelo Barros inventa el término “otrar”, en el sentido de orar desde la otra persona/religión; uno sale al espacio del otro/a sin absorberlo/a sino mas bien mediante hospitalidad. Jose Comblin y muchos hemos recalcado que, desde el punto de vista del Evangelio, las religiones no salvan; a lo que vale agregar: Jesús no condena lo religioso en sí, sino más bien polemiza con líderes y gestos sagrados que son autoreferentes. Además, hoy mucha crítica (Boff, Comblin, Balasuriya, y otros) va dirigida a la categoría de sacrificio; éste esquema, presente en muchas religiones, no explica el amor de Dios en Cristo.

La alteridad se encuentra en las grandes categorías cristianas de la creación, el Espíritu, el Verbo, la salvación (como lo anota Leonardo Boff desde el inicio de este libro). Puede decirse que la alteridad cristiana consiste en que Dios ama y así salva y se manifiesta a la humanidad y la creación. En este sentido la alteridad conlleva don y respuesta al don. A la salvación recibida respondemos con la practicar del amor; quién así vive es parte del Pueblo de Dios (Comblin); en cuanto a la misión, consiste en compartir y no en conquistar (Faustino Teixeira); en cuanto a las religiones, ellas valen en la medida que son portadoras del amor.

A fin de cuentas, cabe revisar imágenes y conceptos sobre Dios, a fin de renovar la mística. Esto es planteado por Marcelo Barros y Luiza Tomita en su capítulo “Dios y pluralismo”. En primer lugar, cabe sopesar los lenguajes que hacen referencia a Dios, ya que suelen reflejar actitudes humanas como el cosificar y masculinizar lo sagrado. Por eso, al caminar hacia el Misterio para celebrar la presencia de Dios, conviene detenerse a criticar conceptos sobre “dios”. Barros y Tomita anotan dos bellos y hondos desafíos: repensar a Dios

desde el pluralismo social, cultural, religioso; y a la vez orar desde esta realidad.

En cuanto a nuestros acercamientos a la divinidad, cabe superar posturas excluyentes, y redescubrir el monoteísmo bíblico donde resalta la Alianza, la Trinidad, la opción divina por el pobre. De este modo, la adhesión a la verdad tiene un sello relacional, y conlleva la solidaridad de la humanidad empobrecida. Aunque a muchos les incomode revisar maneras de entender el monoteísmo, ello es necesario. Así es posible seguir las huellas de profetas del primer y segundo testamento, y sobretodo estar en comunión con el Maestro Jesús. Su testimonio de la Salvación sobrepasa unos moldes religiosos.

4. Del centrismo a la polifonía.

La polifonía es una analogía adecuada para expresar que Dios es misterio de amor y que Dios se manifiesta a la humanidad donde hay diversas culturas y religiones. Analógicamente es dicho cómo es Dios y cómo es la condición humana. “En diversas ocasiones y bajo diferentes formas Dios habló...” (Heb 1:1). “Oímos hablar en nuestros idiomas las maravillas de Dios” (Hechos 2:11). Puede hablarse de la polifonía de Cristo que “llena todo en todos” (Ef 1:23). No se trata pues de una cacofonía, ni se trata de juxtaponer voces multiculturales, lo cual es funcional al orden vigente. Más bien, lo plural es entendido como polifonía a favor de la Vida. Por lo tanto, va surgiendo la nueva creación ¡con dolores de parto!

Habiendo anotado ese trasfondo, ahora nos detenemos en el lenguaje cristocentrista. Primero cabe preguntar qué es puesto al centro. ¿Es Jesús de Nazaret que se auto-elogia? Los evangelios no lo presentan como autocentrado. Lo primordial es amar a su Padre, amar a cada persona y al prójimo, y dar testimonio y anunciar el Reino de Dios ya presente y por llegar en su plenitud. La proclamación evangélica no es absolutizar el ser cristiano y ser iglesia. Dicho esquema afecta algunas reflexiones, criticadas por Boff, Vigil, Barros, Balasuriya y numerosos otros pensadores. La Buena Nueva es la relación de Cristo con su Padre, que salva a la humanidad abriéndole las puertas del Reino de Dios. En vez de un lenguaje excluyente, tenemos entidades relacionales y experiencias cordiales; éstas descentran fórmulas con rasgos absolutistas.

Pues bien, la base (y referencia permanente) es Jesús de Nazaret, profeta e Hijo de Dios. Se trata del Hijo de Dios, muerto en la cruz y resucitado. ¿Qué es normativo, y quién salva? Para la comunidad cristiana, Jesucristo es la norma, y es Dios Padre quién le resucita y que transforma a la humanidad y la creación. Tal perspectiva no excluye el dialogo inter-religioso sino más bien lo fundamenta (como sugiere Faustino Teixeira). Además, el misterio del Verbo

encarnado en Jesús conlleva que Dios nos hace cuerpo de Cristo en su Iglesia (como lo anota Wanda Deifelt). Entonces, en vez de posturas sectarias y desencarnadas (que afectan algunos ambientes cristiano-céntricos) es subrayada la encarnación y la resurrección; y es reconocida la interacción entre pueblos (con sus espiritualidades) y es agradecida la corporeidad de la salvación.

Ya que Jesús no ha propuesto la autoreferencia, tampoco lo puede hacer su Iglesia. Como sacramento de la salvación universal, ella hace su misión y a la vez dialoga con otros modos de creer y colaborar a favor de la vida. En la tradición católica, a partir del Vaticano II, se consolida el dialogo inter-religioso, aunque en medio de controversias, idas y venidas. Algo lamentable, por ejemplo, es contraponer verdad-relativismo al explicar el “carácter definitivo y completo de la revelación en Jesucristo” (4). El acontecimiento normativo de Cristo va de la mano con la universal misericordia divina. Por consiguiente, el dialogo entre religiones no proviene del relativismo, sino de responder a la voluntad divina de salvación de cada uno y todos los pueblos de la tierra. Estando la Iglesia al servicio de dicha voluntad divina, ella reconoce señales y manifestaciones de Dios en diversas culturas y religiones.

Termino recalcando que la polifonía de la salvación está orientada hacia la vida plena. No cabe decir amén ante cualquier realidad plural ni a lo plural-en-sí (que tolera la subordinación del marginado al pudiente). Tampoco se sostiene un tipo de ‘pluralismo religioso’ en que cada aspecto vale igual que el otro. La ética del amor es lo fundamental. En nuestro contexto latinoamericano, el lenguaje de la pluralidad brota de voces mayoritarias cuyos cuerpos e historias son negadas (Silvia Regina de Lima Silva); en esa corporeidad adolorida e histórica se hace presente el Dios encarnado. Además, comunidades indígenas y afroamericanas son las que oran y celebran de modo más polifónico y pluralista (como insiste Marcelo Barros). En el caso de kollas del norte de Argentina, la adhesión a Cristo tiene como marco la fe originaria (Beriaín y otros hablan de una síntesis vital). En cuanto a voces feministas, con toda razón recusan un principio único masculino, y se propone la “débil fuerza” del amor (Ivonne Gebara). Además, la polifonía pone a Dios en el corazón de los acontecimientos; no exalta lo religioso en cuanto tal. A las religiones se les exige ser “parteras de un mundo nuevo” (Garay), vale decir, centradas no en sí mismas sino en la causa de la Vida.

En conclusión, la pluralidad de voces humanas es un hecho positivo en el concierto de la revelación y salvación proveniente de Dios. Esto hace que teologías cristianas en América Latina dialoguen con otros caminos creyentes que conducen a fuentes de sentido y poder sagrado. Algunos distinguen tres

posturas: exclusión, inclusión, pluralismo; y hablan de una teología pluralista de la liberación; o bien de teología de la liberación pluralista o desde el paradigma pluralista. A mi parecer, lo más significativo es ser interpelados/as por la primacía del amor concreto, y dar razón de la esperanza en una liberación universal. La pluralidad es un hecho y un designio de Dios. La persona y misión de Jesucristo nos muestra, entre otras cosas, que el amor divino no excluye, ni sutilmente absorbe al diferente, ni simplemente tolera muchas religiones. Por eso la meta del caminar interreligioso es la polifonía a favor de la Vida.

Notas:

1. Gabriela Mistral “Algunos elementos del folklore chileno” (1938), en R. E. Scarpa, *Gabriela anda por el mundo*, Santiago: Andrés Bello, 1978, 326.
2. Retomo mi epílogo en VV.AA., *Por los muchos caminos de Dios III*, Quito: Abya Yala, 2006 (páginas 197-204), donde comento capítulos de T. Balasuriya, Silvia Regina de Lima, R. Gonzalez, W. Deifelt, M. Barros, L. Tomita, J. Comblin, F. Teixeira, E. Higuier, J. M. Vigil, J. Garay, I. Gebara, C. Tauchner. Ver los anteriores volúmenes: VV. AA., *Pelos muitos caminhos de Deus*, desafios do pluralismo religioso a Teologia da Libertacao, Goiás: Rede, 2003; VV. AA., *Pluralismo e Libertacao, por uma teologia latino-americana pluralista a partir da Fe Cristá*, Sao Paulo: Loyola, 2005.
3. Perla Azucena Machado, “Tu vives en mí”, en VV.AA., *En Ti vivimos*, Managua: Facultad Evangélica, 2003, 29.
4. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración Dominus Iesus*, 2000, párrafos 4 y 5 (que atribuyen a teorías de tipo relativista el justificar el pluralismo religioso). Es planteado un dilema equivoco: relativismo – verdad correcta; es un dilema formulado desde un absoluto. A mi parecer, es importante la libertad, verdad y fe que actúan mediante el amor. Así nos lo exige el mensaje paulino (al respecto ver Galatas 5:1-6). “Nos mueve el Espíritu a aguardar por la fe los bienes esperados por la justicia”.

Capítulo 10.

La atropellada humanidad entreteje hilos de vida.

(Al encarar ofensas y tragedias, Santiago, 2022)

La convulsión mundial modifica el estar con otras personas, el programar la existencia, el pensar, el soñar, El continente está enfermo con fantasías neo-liberales, con postergaciones de todo tipo, con el narcotráfico y el armamentismo, con el obsesivo consumo de cosas e ilusiones, y al sufrir con algunos virus, desempleos, confinamientos, corrupciones. Una bien conocida figura cómica sudamericana es Mafalda, con su cartel

que clama un BASTA. Esto vale para unas pandemias en plural, enfermedades corporales, injusticias económicas, el cotidiano atropello de carácter político-cultural, educacional, mediático, con apariencia religiosa. Se protesta ante la injustificable destrucción de bienes comunes y logros modernos y democráticos, que ocurren dentro de cada nación, estado, región, comunidad.

Uno lo siente en zonas de las Américas (y aquí en Chile) al sintonizar con poblaciones marginales, vulnerables, y víctimas de organismos pudientes. La expresión popular desde el 2019 hasta el presente año, y las multitudinarias marchas (asociaciones, juventud, mujeres, familias endeudadas) manifiestan propuestas y reinventan tejidos de vida. Pero ocurre desnutrición, delincuencia, saqueo, violencia contra el transporte público y contra recursos energéticos y espaciosciudadanos, crímenes.

1. Resonancia.

Los estallidos y atropellos sociales despiertan temor y angustia. A la vez, existen justas protestas, organizaciones, y expresiones de esperanza. El malestar deviene grito movilizador. Se desmoronan signos de poder injusto. Afloran propuestas. La pandemia corporal y emocional abre ojos y corazones. Resurge la capacidad solidaria. Abundan preguntas: ¿cómo cuidarnos mejor y a largo plazo? ¿Estamos reconstruyendo la dignidad colectiva, personal, interactiva?

Cada pueblo tiene vivencias sabias, responsables, éticas. Permiten sobrepasar contraposiciones simplistas tales como sujeto-naturaleza, humano-divino, primitivo-civilizado, realismo-utopía. Las tóxicas dicotomías suelen aprisionar, desmovilizar. En cada situación hay preocupaciones de fondo, porque lo humano va entrelazado con lo cósmico; porque hay encuentros y desencuentros socio-culturales; porque se conjugan realidades diferentes, porque aflora el consenso.

La población mapuche ofrece su sensibilidad y su pensar. Da recados confidenciales y obras de arte a quienes somos *winkas* (chilenos); y permite reconocer dualidades sin equivocadas dicotomías. Al narrar su vida, Elicura Chihuailaf comparte lo aprendido. “El espíritu mapuche -nuestra energía de vida- vino desde el Azul, más no de cualquier azul, sino desde el Azul del oriente, desde donde se levanta la Luna y el Sol -decían mi abuelo, mi abuela y mis padres-. El Azul profundo y pristino que se produce en el lugar en que se reúnen a dialogar el brillo de las últimas sombras de la noche y la primera luz de la mañana. Es un lugar que parece una línea de separación, de frontera, pero es en realidad un río, un abrazo; el universo que se abraza a sí mismo, en su dualidad. ¿No es acaso lo que sucede con nuestro espíritu y nuestro corazón en los instantes en que la oscuridad de la tristeza se consume en el lento rielar de la alegría?”⁴⁷.

Estas palabras invitan a reconectarse con el universo, sus contrastes y sus honduras, y además a entretejer instancias dolorosas, el entristecerse, y el gozar. A mi parecer son mensajes que resuenan en diversas trayectorias humanas, y son relevantes para varias pandemias y ofensas que nos afligen en la actualidad.

⁴⁷ Elicura Chihuailaf, *La vida es una nube Azul. Memorias*. Santiago: LOM, 2019, 45-46. También nos dice: “Tuve el privilegio de nacer y crecer en el dialogo constante entre nuestra tradición y la denominada modernidad. Mirando y escuchando desde la plenitud de la naturaleza... Elicura significa Piedra Transparente, Chihuailaf es Neblina extendida sobre un lago” (pg. 18).

2. Convulsión global y líneas de humanización.

La actual tribulación y convulsión -en todo el planeta- suscita deseos, conflictos, proyectos de vida. El día a día nos brinda una fecunda reciprocidad. No solo aumentan las crisis transversales, también abunda la compasión, el esfuerzo mancomunado, instantes de buen humor, el delinear alternativas. Esto ocurre en situaciones de fragilidad sanitaria y de reclamos sociales, culturales, estéticos, espirituales.

En cada lugar del Sur Global, en ámbitos urbanos, en pequeños poblados, en círculos familiares, se desenvuelven vínculos de auto-protección. Son como 'milagros' a nivel local y planetario. Por ejemplo, millares de organismos de cooperación y de entretención, empresas familiares y vecinales 'ollas comunes' en las periferias, el infatigable personal de la salud que nos atiende, labores y voces científicas, líderes en diversos ámbitos, asociaciones voluntarias que resuelven emergencias.

Algunos enuncian un Pacto eco-social latinoamericano⁴⁸. Su meta es la transformación económica, política, intercultural, y ella es aterrizada en compromisos sectoriales. Al adherir a dicho Pacto (y a organismos y acciones similares) uno no se estanca en lo inmediato. Más bien son exigidos cambios que articulan justicia redistributiva, que tiene carácter ambiental, de género, y étnico-cultural. Se trata de transformación tributaria solidaria, anulación de la deuda externa, crear sistemas nacionales y locales de cuidado, renta básica universal, priorizar la soberanía alimentaria, economía y sociedad pos-extractivista, fortalecer la información y comunicación desde la sociedad, autonomía y sostenibilidad local, integración regional y mundial. Todo esto va delineando una "agenda para nuestras luchas... desde abajo y desde ahora... son cambios que nos exige el mundo post-pandemia" (Convocatoria al Pacto eco-social latinoamericano). Se trata de líneas humanizadoras, de procesos complejos a corto y a largo plazo.

En el terreno eclesial sobresalen orientaciones recientes ante urgencias de nuestra época. La expoliación del medio ambiente, la sistémica inequidad, oleadas de soledad (y otros factores) están incentivando la opción de cuidar la Casa Común. Ello implica una conversión ecológica, política, personal, espiritual. Ello sobresale en lo comunicado por el papa Francisco en *Laudato Si'* el 2015, y en *Fratelli Tutti*, el 2020, que -entre otras cosas- insiste en la "grandeza, la urgencia y la hermosura del desafío que se nos presenta" ('Laudato Si' #15). Aquí resuenan voces de una humanidad atribulada y a la vez convencida de responsabilidades compartidas y universales.

3. Balbuceos de ética mundial.

Ante grandiosas y a menudo aterradoras problemáticas, hay mayor aprecio por cada alternativa pequeña y contagiosa, amable, y justa, solidaria y consensuada. No conviene continuar amarrados a ego-narcisismos, a una racionalidad que discrimina con mercancías y que es manejada por minorías. La acción ética es un derecho universal, que formula preguntas y propuestas sistémicas. Una ética humanista y medio ambiental no es asunto de expertos, ni protocolo de reglas; más bien es un modo de organizar la existencia saludable y eficiente, y viable a pequeña y a gran escala.

Algunos organismos políticos y científicos gestionan un pensar alternativo que desentraña el capitalismo planetario (y que abarcan el llamado Sur Global presente también en áreas del

⁴⁸ Vease <https://pactoeocosocialdelsur.com/> En partes de Africa y Asia proponen un 'Global Green New Deal'; que es diferente a campañas 'verdes' que defienden recursos naturales (pero sin un cambio integral).

norte). El Foro Social Mundial, incontables intelectuales y activistas de derechos eco-humanos están entrelazando iniciativas y epistemologías del Sur⁴⁹. Por otro lado, emerge el debate en torno a la ciudadanía digital universal⁵⁰; un cuidadoso empleo de mecanismos de la Inteligencia Artificial, unas reformas en organismos de Naciones Unidas e instituciones financieras. Lo intercultural es cada día más virtual y presencial, y lleno redes locales y planetarias.

En cada rincón del continente hay talento visionario, ético-social, reflexión crítica de instituciones y de movimientos sociales. Aquí en Chile sobresalen instituciones tanto privadas como públicas. Menciono unos pocos referentes como por ejemplo Gastón Soubllette, Carla Cordua, Cristián Parker, Carlos Ruiz, Crisóstomo Pizarro, Constanza Michelson, Marco Silva C., Eugenio Tironi, Nano Stern, y hay tantos más, Están indagando sabidurías y éticas de una ciudadanía movilizada en Chile durante estos años.⁵¹ También en Colombia, Brazil, Bolivia, Argentina, Paraguay, hay efervescencia socio-cultural y perspectivas de líderes locales, funcionarios públicos, intelectuales, políticos honestos, empresarios eficientes, juventudes intuitivas y amantes del bien-vivir.

Asociarse y actuar con humanismo conlleva una elaboración ética. Si uno discrepa con la agresión, puede asumir el cuidado mutuo. Se hace entre personas y el entorno territorial. Las actitudes de varias generaciones cuidan cada plantita sembrada en buena tierra. Es un detalle en el gran mosaico de un mundo nuevo. La preocupación por el universo conlleva restituir a multitudes maltratadas su derecho a forjar historia. Es pues más que respetar la naturaleza. El cuidado de la tierra y de los demás implica impugnar élites (con excesivo poder material, educativo, religioso, político) que atesoran recursos que pertenecen a todos. Además, implica confrontar gigantes imperiales (y sus agentes locales) a fin de impulsar relaciones simétricas, respetuosas, dadoras de vida.

Tales actitudes discrepan de mezquindades, del egocentrismo neo-liberal, de perversas lógicas de crecer a costa de sectores frágiles y explotados, de auto-engañarse como benefactores, de devaluar a quienes son tachados como 'enemigos'. La ética del creyente suele inspirarse en el Evangelio de amar al prójimo como a sí mismo, y de solidarizarse con postergados y con forjadores de dignidad. Esto es posible cuando hay humildad intercultural, calidad espiritual, labor eficaz. Estas utopías son viables.

⁴⁹ Véase Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses, eds., *Epistemologías del Sur*, Madrid: Akal, 2014; Tomás Piketty, *La crisis del capital en el siglo XXI*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2015; Varios Autores. *La Economía Social y Solidaria en América Latina y el Caribe*. Tomos I y II. Buenos Aires: Instituto de la Cooperación, 2014.

⁵⁰ Véase Osvaldo León, Sally Burch, E. Tamayo, *Comunicación en Movimiento* (Quito: ALAi, 2005); Alfredo Moreno, "La sociedad algorítmica" (www.alainet.org/es/articulo/208483).

⁵¹ Carlos Ruiz, *Octubre chileno. La irrupción de un nuevo pueblo* (Santiago: Taurus, 2020), Constanza Michelson, *Neuróticos*, Bestiario de locuras y deseos contemporáneos (Santiago: Planeta, 2019), Marco Silva C., *Comunidad, territorio y desigualdad* (Santiago: La Pala, 2020), Gastón Soubllette, *Manifiesto*. Peligros y oportunidades de la megacrisis (Santiago: Ediciones UC, 2020), Nano Stern, *Décimas del estallido, Crónica en verso de la rebelión chilena* (Santiago: Cuño, 2020), Crisóstomo Pizarro, *¿Existen alternativas a la racionalidad capitalista?* (Valparaíso: PUCV, 2020); Eugenio Tironi, *El desborde. Vislumbres y aprendizajes del 18-O* (Santiago: Planeta, 2020). En varios ámbitos son examinadas culturas y políticas: Cristian Parker, ed., *Religión, política y cultura en América Latina* (Santiago: USACH, 2012).

Como suelen soñar y proponer redes y foros mundiales, y acuerdos locales, barriales, familiares, la transformación política y cultural tiene rasgos del saber cuidar y de ser cuidado. Esto encara sinsabores cotidianos, los dualismos que enjaulan, la indiferencia ante el sufrimiento mundial. Diversas tradiciones religiosas y también opciones de carácter ego-céntrico, secular e increyente. Vale pues cada discernimiento ético.

4. Ambiguo progreso y un paradigmático cuidar.

Los lenguajes oficiales cuantifican el desarrollo humano, e intentan (con la innovación tecno-científica) solucionar cada trágico acontecer. El pluridimensional progreso parece ser lo más sagrado. Hay contrapropuestas provenientes del común de la gente, que subraya elementos necesarios y colectivos: trabajo, respeto, alimento, salud, familia, consumo básico. La prioridad parece ser el “cuidarse”; esto predomina en informales saludos y en despedidas entre personas.

A nivel global y local se ha instalado un cierto desarrollo; pero existe otro sentir-pensar. Así lo consigna Arturo Escobar. “El mundo se ha ido re-constituyendo bajo el léxico impositivo del individuo, la racionalidad, la eficiencia, la propiedad privada y, por supuesto, el mercado -todas nociones claves de la modernidad dualista. Cada vez es más difícil ver nuestras conexiones con el mundo y vivirlas como reales. Ahora bien, hay muchísimas formas de expresar la relacionalidad; los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos... no existe la división entre naturaleza y cultura como la conocemos y, mucho menos, entre individuo y comunidad; de hecho, no existe el ‘individuo’ sino personas en continua relación con todo el mundo humano y no-humano... ¿Cómo reconstituimos la relacionalidad y la comunidad en ambientes urbanos y en los espacios más marcados por la modernidad, inclusive entre aquellos grupos donde el régimen cultural del individuo y el mercado han calado más profundamente a nivel de los imaginarios y las prácticas?”⁵². Son cuestiones inmensas, y abundan reclamos urgentes.

En estas circunstancias, la reflexión creyente afina sus aportes⁵³. Es una labor sistemática, marcada por la com-pasión con multitudes empobrecidas que ensayan rutas de vida. Es un pensar con los pies en la tierra y escuchando clamores. Resalta la perspectiva eco-espiritual, con sus lógicas y simbologías entre mundos diversos. El progreso tecnocientífico está supeditado a cuidar entidades concretas y trascendentes. Se trata pues de un radical cambio de dirección; el éxito en manos de pocos es trasferido al bienestar universal que prioriza a gente postergada.

Con rigor y pasión Leonardo Boff (y otros) despliegan metas eco-humanas-espirituales. “La espiritualidad que une y religa ayuda a constituir las alternativas de un nuevo paradigma de civilización... El cuidado es lo que permite la revolución de la ternura, al dar prioridad a lo social sobre lo individual, y al orientar el desarrollo hacia una mejora en

⁵² Arturo Escobar, *Sentipensar con la tierra*. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia, Medellín: Ediciones Universidad Autónoma Latinoamericana, 2014, pgs. 58-60.

⁵³ Véase el volumen del II Congreso Continental de Teología, *Espíritu de vida y pueblo de Dios* (Santiago: UCSH, 2017); donde hago un breve aporte del acontecer en Chile (pgs. 17-36); y los registros del III Congreso en San Salvador.

la calidad de vida de los seres humanos y de los demás organismos”⁵⁴. Esta transformación específica y global conlleva no absolutizar ni el desarrollo, ni el sujeto racional, ni una religiosidad auto-referencial. De modo positivo, todo es reconocido como relacional, y se opta por cuidar el planeta y cada entidad en el ahora y en el mañana.

En áreas andinas son impugnadas sacralizaciones que excluyen. Lo anota Josef Estermann: “lo ‘otro’ o bien sufre la absorción total en su posible incorporación al modelo dominante o bien la exclusión total... (En el mundo andino) una persona es ‘sí misma’ en la medida que se relaciona con otra... El principio de reciprocidad no se limita a las relaciones interpersonales humanas, también tiene que ver con las relaciones religiosas, atmosféricas, rituales, económicas, y hasta con los difuntos”⁵⁵. Es decir, lo relacional constituye el corazón del universo. Esto ni es monismo ni es dualismo. Nos envuelve la inmanencia y la transcendencia. Con respecto al creer cristiano, Dios es sentido y comprendido como la fundante relacionalidad.

A-Entretejido vivencial y simbólico.

En general, a las personas nos interesa sobrevivir, ser feliz, consumir, crecer. Somos ambivalentes y contradictorios (aunque se intente ocultarlo). Al recopilar características latinoamericanas se suele elogiar el buen trato cotidiano y la importancia de la fiesta, por un lado; y por otro lado hay desconfianza ante semejantes y mucha imitación de ‘triunfadores’. Es una gama de actitudes; y existe una fragmentada subjetividad. Esto es constatable en el acontecer histórico; y se acentúa en las penosas y prolongada tragedia del Covid-19 y pandemias sico-sociales. La gente común es resiliente, solidaria, gozadora con poco.

La multitud carga el dolor injusto y hábilmente lo entreteje con su resiliencia. Gente vulnerable se pone de pie. Son acciones casi anónimas, que constituyen el meollo de historias locales. Por ejemplo, el recuerdo de un ancestro hecho por la poeta Graciela Huinao: “el abuelito Palle fue un médico natural, conocido en los pueblos indígenas del sur, que curaba las heridas del cuerpo como el mejor cirujano de hoy, no solo eso tuvo que curar, después del genocidio de la guerra, el espíritu de mi pueblo quedó herido, el abuelito dio su vida tratándolo de sanar”⁵⁶.

La narrativa -desde los ancestros hasta la actualidad- muestra entretejidos, donde hay rasgos luminosos y también enigmas. Durante años me voy sumado a la escucha de mitologías y ritualidades en amerindia; estos lenguajes conforman cada encuentro latinoamericano de la llamada teología india (desde 1990 hasta el presente). En el caso de Chile moderno, la ciudadanía es nutrida por mitos, magias, entidades; como lo explica Sonia

⁵⁴ Leonardo Boff, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión de la tierra* Madrid: Trotta, 2001, pgs. 21 y 156. Véase también, L. Boff, *Ecoteología. Grito de la tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 1996); José Luis Gonzalez, *Ética latinoamericana* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1986); Ivone Gebara, *Teología ecofeminista* (Sao Paulo: Olho d'Agua, 1997); Ramón Guridi, *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida* (Santiago: Ediciones UAH, 2018).

⁵⁵ Josef Estermann, *Filosofía Andina, Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, La Paz: ISEAT, 2006, 26, 127-129, 219, 252. Véase también Frederique Apffel-Marglin, *The spirit of regeneration, Andean culture confronting western notion of development*, London: Zed Books, 1999; y el ya mencionado Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, México: Siglo XXI, 2009.

⁵⁶ Graciela Huinao, *La nieta del brujo, seis relatos huilliches*, Santiago: Caballo del Mar, 2014, pg. 34; también su *Walinto*. (Santiago: Cuarto Propio, 2009).

Montecino: “universos que residen más allá de lo tangible y hacen restallar, desde ellos, imágenes entrañables y también esperpénticas que reconoceremos agazapados en los límites de nuestra conciencia. Lo bueno y lo malo, la vida y la muerte, la felicidad y el dolor, la creación y la destrucción, el amor y el odio andan de la mano en los relatos y en el pensamiento; se entreveran, entrecruzan y dialogan permanentemente”⁵⁷.

América atesora plurales y magníficas formas socio-culturales; en áreas caribeñas, mesoamericanas, andinas, amazónicas, el cono sur (de lo cual hay abundantes registros e interpretaciones). En la grandiosa realidad afroamericana, sobresale el celebrar y el sobreponerse a cadenas y discriminaciones de siglos. Sus protagonistas anotan: “la mística de la fiesta en las culturas y religiones populares, como también en la fuente de nuestra fe cristiana... es expresión de resistencia y profecía... De tal modo es mística de vida, que la gente danza con el dolor y descubre alegría en la cruz... La fiesta (afrobrasileña) es inversión, conversión, subversión... Cada persona se encuentra con lo sagrado y eso ocurre en comunidad. Los tambores (*atabaques*) están llamando a las entidades espirituales y ellas danzan... es la armonía de la existencia... La esperanza es tener fiesta”⁵⁸.

Quienes empatizan con estas realidades -por ejemplo, Antonio Pierucci- explican diferentes prácticas y creencias reconfiguradas y un intenso movimiento entre tradiciones que parecen ser incompatibles entre sí, aunque de hecho influyen unas en otras. Maria Domezi anota que elementos cristianos de carácter marginal y fusionados con lo africano y lo indígena han sido devaluados como supersticiones; sin embargo, persisten en las metrópolis y son antídotos al secularismo. Estas y otras energías creativas y sincréticas desbordan barreras y resuelven disyuntivas.

B-Sabiduría impugnadora y sanadora.

En relatos que van de boca en boca, y en las celebraciones, el pueblo despliega modos de sobrevivir, entender y soñar, sobrepasar la fragilidad, desmontar la inequidad. Son conjugados deseos de bienestar y estrategias contra la maldad. Se trata de ciudadanos inmersos en deseos de progreso. La comunicación tecno-científica y el emprendimiento económico-cultural se desvía hacia lo que es descrito como ‘happycracia’⁵⁹. Los mecanismos globales nos ilusionan; la meta es una dicha individual y grupal. Esto ocurre en un mundo desorientado y enfermo, desconfiado del prójimo, adicto a drogas y armamentos.

No obstante, la condición humana intenta sobrevivir decentemente, desplegar creencias sólidas e interculturales, anhelar y apostar a la paz. Aunque las agrupaciones humanas son frágiles y cuentan con recursos limitados, existen redes de apoyo y talentos

⁵⁷ Sonia Montecino, *Mitos de Chile. Diccionario de seres, magias y encantos*, Santiago: Sudamericana, 2003, pg. 20.

⁵⁸ Consigno retazos de una realidad intercultural, sincrética, gozadora; véase Mauro Passos, org., *A festa na vida. Significado e Imagens*, Petrópolis: Vozes, 2002, pgs. 60,65,69,213,215,219. También véase Maria Domezi, *Religiões na história do Brasil*, Paulinas: Sao Paulo, 2015; Faustino Teixeira, Reginata Menezes, orgs., *Catolicismo Plural*, Petrópolis: Vozes, 2009.

⁵⁹ Edgar Cabanas, Eva Illouz, *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas* (Barcelona: Planeta/Paidós, 2019). Mariano Rojas (ed.), *Handbook of Happiness Research in Latin America*, NY: Springer, 2015; Sonia Lynkomirsky, *La ciencia de la felicidad*, Barcelona: Urano, 2008; Varias Universidades y Fundaciones producen un World Happiness Report (Columbia. Oxford, Gallup, etc) desde el 2012 al 2020.

para construir algo bueno con los demás. En la cotidianeidad, las mujeres tienen un liderazgo indiscutible. También resalta la habilidad laboral, asociativa, artística, terapéutica, hospitalaria, de quienes suelen ser tachados como ineficientes e insuficientemente modernos.

En ámbitos andinos -quechuas- sobresale un ayudarse mutuamente (*yanantin*). En vastas regiones del Brasil es practicada la colaboración en *mutirão* y en ceremonias sincréticas. En regiones supuestamente primitivas de África son llevadas a cabo mediaciones sociales y ritos de reconciliación; el amplio uso del idioma Swahili incluye el *hakuna matata* ('no problem', no te preocupes). Nigeria y África occidental tienen mediaciones sociales y ritos reconciliadores. Regiones de Asia atesoran recursos budistas con su 'via media' (*majjhima patipada* = evitar los extremos) que encaran dificultades mediante la tolerancia. Mujeres musulmanas -que son forjadoras de paz- influyen en Indonesia, Egipto, y otras latitudes. Tradiciones derivadas de Confucio privilegian la armonía (*yueh*) y la justicia restaurativa (sin emplear el dualista correcto/falso). La política en Asia goza del don de Gandhi, *ahimsa*, resistencia no violenta. Felix Wilfred anota que la armonía asiática es como el alma de personas e instituciones⁶⁰.

En medio de oleadas de conflictos, las multitudes en la India rehacen su coexistencia. En pequeños núcleos cristianos hay un pensar renovador. Anthoniraj Thumma da su testimonio: "la conexión entre lo divino, lo humano, el cosmos... la población (urbana) siente lo divino más en ámbitos seculares que en actividades religiosas... lo secular es sagrado y teologal en sí mismo... gente frágil tiene sabiduría de carácter cósmica, relacional, dadora de vida, mística, política, salvífica"⁶¹. En otras palabras, hondas experiencias no son unilaterales, ni son 'esto sí y eso no'; esta sabiduría surge de la fragilidad. La verdad es siempre humilde.

C Recapitulación: relaciones primordiales.

La ética de carácter relacional brilla en el amor y en cada práctica sanadora. Ella supera dicotomías y adversidades. Esto es consignado en labores solidarias y en algunas reflexiones sistemáticas. En el continente (y en Chile) el principio de la relacionalidad -al que están dedicadas estas páginas- contrasta con el principio de la adversidad.

Maximiliano Salinas lo explica así: "a contrapelo de la inmensa vitalidad cotidiana, rica en lenguajes, diálogos, poesías, bailes, comidas y ritos de toda índole, las élites gobernantes impusieron, desde el siglo XVI, el principio de la adversidad... una desconfianza, donde los otros siempre acechaban... La historia comunal e intercultural de la humanidad de los pueblos indígenas, africanos y mestizos, no pudo ser reconocida... Violeta Parra enseñaba 'lo que puede el sentimiento no lo ha podido el saber', haciendo el elogio del amor como afirmación de la vida... Así comenzó el mestizaje en América, un camino abrió una experiencia social más importante que todas las consecuencias injustas del colonialismo... Las relaciones amorosas fluyeron de un lado para otro. Las ocasiones del encuentro entre las culturas indígenas, africanas e ibéricas se expresaron día a día; sobre todo en la vida cotidiana festiva (de cualquier modo censurada por la élite). El humanismo -de los que

⁶⁰ Felix Wilfred, *Margins, Site of Asian Theologies*, Delhi: ISPCK, 2008; harmony is "the intellectual and affective, religious and artistic, personal and societal soul of both persons and institutions in Asia", pg. 118.

⁶¹ Anthoniraj Thumma, *Wisdom of the Weak*. Foundation of people's theology, Delhi: ISPCK, 2000, 43, 27, 29.

conocían y amaban los secretos de la vida y de la tierra- tiene matrices indígenas, con el aporte ibérico-oriental y africano”⁶². Es inaceptable negar al otro, a la otra.

Vale subrayar lo constatado por todas partes: la capacidad de entrelazar diferencias. En el acontecer chileno (y en este continente y en otras latitudes) existen tensiones y polarizaciones que deshumanizan. El principio de adversidad (de negar al diferente, de destrucción e indiferencia) constituye un rumbo nefasto.

Existen otras dinámicas. Las practicas recíprocas y amorosas, de colaboración entre diferentes, alimentan la armonía con otros seres vivientes. El lograr y compartir el pan de cada día, la fiesta, el buen humor (incluso cuando hay mucho malestar) son claras y fecundas señales de relacionalidad. Entre diferentes polos avanza la humanidad. Lo cotidiano sigue cargando ambivalencias. Entre la luminosidad y la oscuridad se manifiesta el regalo del vivir en contextos adoloridos y adversos.

Cabe pues reconocer cada búsqueda de plenitud, y agradecer sus señales en el aquí y ahora. Diversos tipos de personas y de culturas mestizas se consolidan mediante fiestas e instancias de armonía. Lo primordial es acoger el regalo de vivir sin desfavorecer a los demás. El relacionarse es transcendente, sanador, celebrativo. Así son rebasadas situaciones que paralizan.

(Anotación sobre el dónde y el cómo de este capítulo)..Secciones de este capítulo han sido publicadas (en por revistas digitales: *Journal Social Justice* 43/199, 2020, pgs. 14-23 (Centre for Society and Religion, Sri Lanka), y en *Voices of the Third World* 2020/2, 2020, pgs.73-87 (EATWOT); son registros escritos de la labor pedagógica a la que me invitan.)

⁶² Maximiliano Salinas, J. Rueda, C. Hayden, D. Sierra, *Lo que puede el sentimiento. El amor en las culturas indígenas y mestizas en Chile y América del Sur*, Santiago: Ocholibros, 2015, pgs. 14,15,32,36,41,51,56; véase también su *En el cielo están trillando* (Santiago: USACH, 2000) y *La Risa de Gabriela Mistral. Una historia cultural del humor en Chile e Iberoamerica* (Santiago: LOM, 2010).

Capítulo 11

Buen-Con-Vivir, Allin-Kawsay, Yanantin-Masintin.

(mi aporte en Jujuy*, 2024)

En comportamientos andinos, mesoamericanos, guaraníes, amazónicos, mapuches (y en otros territorios), abundan entretejidos y sobresale lo interrelacional. Ello ocurre en actividades cotidianas, rituales, en confrontaciones, en narrativas calificadas a veces como míticas, en señales lingüísticas, vivencias espirituales, estructuras emocionales y solidarias, en las que es considerada cada entidad en si misma y también vínculos con las demás. Es prioritario y admirable lo relacional, que conlleva complementaridad entre diferentes y entre trayectorias identitarias e históricas. Intentamos entender todo eso, y nos preguntamos por sus fundamentos, y cómo hay principios, contenidos, horizontes alternativos, modos de encarar conflictos, visualizar soluciones (en el corto y largo plazo).

En espacios y comunidades andinas se habla de yanantin, masintin, tawantin, minka/minga, trueque, mita, ayni. Un genial indicador andino, maya y mesoamericano, mapuche, es reconocer dualidades y cuatroparticiones, orar con tres o más hojas de coca en las manos al realizar ofrendas. Poblaciones de origen maya recalcan cuatro dimensiones del universo. Sobresale el challar en libaciones y festejos andinos, con cuatro esquinas del espacio y del tejido ritual, y al **challar** a Pachamama y a montañas tutelares, Así también son venerados objetos y símbolos que representan progreso personal y comunal.

Algo bien importante es re-examinar significados de la "interrelacionalidad". Según Daisy Nuñez del Prado (Universidad Andina del Cuzco) existe "yanantin y masintin"; y habla de masintin como "segundo principio del sistema andino" y lo describe como solidaridad y correspondencia; y añade que con yanantin se hace referencia a diferencias, y con masintin a unas analogías. Otro referente es Javier Lajo (etnohistoriador en Bolivia) que cuestiona individualismos y señala que "existimos con un vínculo o puente de interrelación" (en su ensayo *Khapaq Ñan: la ruta Inka de Sabiduría*, 2004). Otros referentes trabajan en Lima. En San Marcos está el filósofo Zenon Depaz Toledo quien retoma lo publicado por J.M. Arguedas en quechua y español (véase Z. Depaz T., *La cosmovisión andina en el Manuscrito de Huarochiri*, Universidad San Marcos, Lima 2018) y explica la trascendencia, ésta comúnmente denomina lo sagrado; y Manuel Larra y Sara Viera (en la San Marcos y en la U. Cayetano Heredia) quienes dicen "en la cosmovisión quechua las relaciones se expresan en dualidades, por correspondencia, simetría, analogía y por reciprocidad". Otro referente es Josef Estermann que en su *Filosofía Andina* (Abya Ayala, Quito, 2000) pone gran acento en lo relacional. (Les agradezco motivar el pensar andino).

En el lenguaje cotidiano sobresale el saludo mutuo, el "cuidate" en español (y palabras en quechua, en aymara, que apuntan a estar en reciprocidad humana y medio ambiental y cósmica, como es el "que sea buena hora". En La Paz, Ayar Portugal habla de "alternativa sistémica de reciprocidad para Vivir Bien"; ya que el

sumaq kawsay implica relacionalidad. Aquí un problema es que decir lo relacional suena como categoría conceptual-occidental, mientras que el ConVivirBien andino nos reconecta; y es como un retejer relacionalidad en todas sus dimensiones.

En el mundo hay señales contrapuestas. A medida que se acelera la catástrofe en la civilización moderna, también crece la habilidad para sobrevivir e imaginar nuevos horizontes en la casa común (para tener paz con justicia en nuestro planeta). Una gama de imaginarios -amasados por pueblos originarios y mestizos- se suman a búsquedas de felicidad que anidan en cada corazón humano. Como huésped y acompañante de la población andina (durante décadas) ofrezco elementos en la búsqueda llevada a cabo entre entidades y al interior de diferentes personas, comunidades, regiones, fases históricas.

1. Vivencias y místicas en los pueblos.

La humanidad está orientada hacia el Vivir Bien, que conlleva místicas y responsabilidades. El *longko mapuche* Teodoro Huenumán acota: “no aspiro a tener siempre más, nuestra lucha es para poder vivir bien, vivir con dignidad” (1).

La vivencia y comprensión del “vivir bien” es hoy apreciada en asociaciones originarias, ambientes mestizos, organismos públicos, universidades, iglesias, redes culturales. Esto conlleva ingredientes de carácter político, económico, ecológico, espiritual. Se ubica en el acontecer humano y en deseos de transformación. Es un “más allá” en el “más acá”. Significa un caminar cotidiano, con su concreta transcendencia.

En regiones (del continente) hay varias expresiones (2):

- *shuk shunkulla, yuyaylla, makilla* (mismo sentir, pensar, actuar, en quichua); *allin munay, yachay, ruray* (bien querer, aprender, hacer, en quechua), *wali munaña, yatiquña, luraña* (querer, saber, hacer bien, en aymara).

- *miski kawsay* (quechua), *moxsa jakaña* (aymara): dulce existencia.
- *suma qamaña, wali luraña* (aymara): vivir y hacer bien.
- *sumaq kawsay* (quechua/quichua): vivir bien, y en paz.
- *sum sarnakaña* (aymara): andar bien,
- *küme mongen, küme felen* (mapudungun): vida buena (3),

- *tekô porâ, teko kavi* (guaraní): buen modo de vivir, costumbre buena, buena vida.

En contextos andinos la convivencia humana es expresada por conceptos tales como: *Pacha allpamantam kaysayka hatarimun* (la vida brota de toda la Pacha y del suelo), *Ñoqanchiq Tukey Pacha* (somos tierra de todos/todas). Nadie es excluido de la Vida. El imaginario del **Sumaq Kawsay** ha ingresado al debate intelectual sobre modelos sociales y políticos, y sobre indicadores que verifiquen el avance hacia alternativas viables. También ha ingresado a textos constitucionales y planes de gobierno en Ecuador y en Bolivia, y a propuestas de Desarrollo en estos y otros países.

Es un bien-estar-en-relación. Vale decir: un Buen-Con-Vivir. Anoto unos rasgos: superar carencias y miserias, actuar con ética, involucrarse en lo político, cultivar su espiritualidad terrenal, afianzar vínculos con los antepasados y con cada entidad sagrada; superar dualismos inculcados por la mentalidad dominante. El vivir-bien logra ubicarnos con todo lo que envuelve, y con lo íntimo de uno mismo y de los demás. No es algo que se consume; ni un sentirse mejor (según pautas progresistas); ni es una pauta narcisista; ni es una alternativa cultural al neoliberalismo; ni son ingredientes esotéricos en el marketing de lo indígena.

Al respecto, es sugerente la reflexión de Leonardo Boff sobre el pan-en-teísmo (4), que permite desbaratar dualismos, y re-evaluar la contraposición entre monoteísmo y animismo. Tanto la sistematización cristiana como la sabiduría de pueblos originarios tienen acentos holísticos. En algunos ámbitos teológicos y pastorales se comienza a prestar atención a dicha perspectiva holística, festiva, transformadora (5).

Sin embargo, no hay que olvidar que estar-bien es un paradigma propio de varios pueblos. En cada familia y vecindario abundan saludos espontáneos: *¿estás bien?, que te vaya bien*. Con respecto a realidades originarias y mestizas, tenemos en el quechua el concepto de **allin y sumaq kawsay** (bien-vivir) y de *ajayu* (espíritu de vida), en el maya las expresiones **nahual** (fuerza espiritual a favor de la Tierra Viva) y **lekil kuxlejal** (vida buena), en la población mapuche **küme felen y küme mongen** (estar en armonía). La comunidad afroamericana reconoce **axé** (energía fundante) y vida que proviene de *orishas* y *loas* (deidades en el candomblé y en el vudú). La juventud se comunica con sus propios códigos de bienestar, que incluyen imágenes sonoras y visuales, palabras, silencios, gestos corporales, tatuajes, modos de vestir, festivales de jóvenes y adultos, y tanto más.

Al estudiar sectores en una gran metrópoli (Caracas), Pedro Trigo anota el proceso de mestización y el surgimiento de manifestaciones realmente nuevas: “existe un estar-entre como relación despersonalizadora y otro como flujo personalizante; no pocas veces en la realidad ambas direcciones andan mezcladas” (6). Es decir, sin ingenuidad es abordada la realidad urbana, en que la mayoría de los latinoamericanos sobrevive con innumerables heridas y con complejas contraposiciones y potencialidades. Es pues necesario desentrañar-en los espacios modernos- la condición cotidiana de interactuar con lo diferente.

2. El con-vivir-feliz en perspectiva cristiana.

En lenguaje cristiano se dice que Dios esta presente en toda la creación, y que el Reino de Dios es un banquete festivo donde tiene predilección la gente marginada a quienes da preferencia el Espíritu de Cristo.

Pues bien, en el día a día de la humanidad las relaciones son a veces ingratas (y asimétricas) y a veces gratas (y simétricas). Existen rutinas, conflictos, *impasses*, *conjugaciones*. Por otra parte, contamos con personas e instituciones amables. En la existencia ordinaria es cultivada la confianza mutua y es organizada la solidaridad. Estos últimos elementos merecen recalcar. Entre sujetos, y también en el seno de la actividad económica y política, hay modos de “estar-entre”, y de disfrutar la vida.

Esto abre la puerta a lo teológico. Los vínculos que caracterizan una existencia gozosa están en sintonía con lo crucial de la fe cristiana: cada día y en cada acontecimiento es factible ser feliz y justo, amando a Dios y amando al prójimo. En otras palabras, la generación de vínculos de reciprocidad simétrica tiene un significado transcendente. No en un idílico refugio en el más allá. Muy por el contrario, en el día a día ambivalente de las personas y de las estructuras que nos envuelven, es aquí donde experimentamos la transcendencia. Esto ha sido descrito, por la tradición cristiana, con verbos y sustantivos: amar es lo primordial; paz con justicia es el deseo común.

En las prácticas amables del pueblo sobresalen formas tales como compasión solidaria, confianza y cariño con íconos (adornar y besar las Imágenes), gozo sexual-espiritual (gracias a la Encarnación), invocación agradecida a Dios al luchar por el pan de cada día. Rubem Alves sugiere que al Padre le oremos: “el placer de cada día, danoslo hoy” (7). Todo el quehacer económico, ético, laboral, y cada intercambio armonioso con la naturaleza están llamados a ser gratas vivencias transcendentales. Insisto que la actividad

cotidiana y ordinaria (que suele incluir facetas y deseos espirituales) constituyen regalos y signos de felicidad, que es apreciada con ojos creyentes.

El significado religioso de lo cotidiano puede ser descrito como una conjugación, como un “estar-entre”. Vale decir, no es un ir hacia dentro de uno mismo; más bien se trata del encuentro con otro/otra en que se manifiesta la Presencia Divina. Vale decir, la identidad-alteridad constituye fuente de vida. No es el individuo en sí que se salva, sino el estar nosotros/as junto a otras personas, en medio de las cuales está Dios, único manantial de vida plena. En cuanto a lo material y social, la felicidad es encontrada no en la apropiación individual de bienes y vínculos, sino más bien en la co-operación económica y en planificar la existencia de modo comunitario. En el terreno ecológico, se trata de recibir los dones del entorno, y de contribuir a enriquecerlo, mediante el trabajo cooperativo y el cuidado de la creación.

En la población andina el bien-vivir va de la mano con la bienvenida muerte; en quechua: el *sumaq kawsay* se conjuga con el *sumaq wañuy*. Al estudiar la muerte, en ambientes indígenas y mestizos, sobresalen los modos de celebrar la corporeidad espiritual y los festivos vínculos entre vivos y difuntos (no se trata pues de despedir un cadáver). Además, el “estar entre” implica que personas terrenales sean asociadas a difuntos-vivos (diferentes a uno). La calidad relacional permite vivir bien muerte y resurrección.

A fin de cuentas, el concepto de felicidad se refiere a realidades con significados muy diferentes. El placer de vivir tiene modalidades propias en el caso de personas postergadas y adoloridas que encuentran resquicios para respirar aire puro, y también en el caso de grupos humanos que no se dejan aprisionar por instituciones deshumanizantes. Son personas que en contraposición al dolor injusto son capaces de autogenerar felicidad con las demás. Los carismas dados por el Espíritu confluyen al Bien-Con-Vivir.

¿Qué bienestar humano está en sintonía con el gozar el Evangelio de Jesucristo? De partida, hay que resaltar que vale todo lo humano que permite vivir las bienaventuranzas. Esto corresponde a lo sustancial del mensaje bíblico. La felicidad es prometida a los pequeños, y es propia del Reino de Dios. La comunidad vibra con el placer divino.

De las bocas de gente pequeña brotan susurros, que se contraponen a los griterios incómodos. Desde rostros frágiles, y empoderados por el placer compartido, aparecen melodías del “estar-bien-entre”. El Dios de la Vida es invocado con el plural y cariñoso: *Abba*. Padre justo, danos el placer de cada

día. Esta invocación humaniza, y corresponde a la espiritualidad jesuánica. Me arriesgo a decir que de este modo procede la comunidad de Jesús. Se trata de comunidades del crucificado de Nazaret, a quien Dios ha resucitado. Su Espíritu no concuerda con la “felicidad” del sistema social que a todos/as nos deja vacíos. Más, bien desde abajo y desde adentro la Amable Presencia llena ¡con genuino placer! a la humanidad y a la creación.

Notas: *Aportes que doy en conversatorios. En el I VII Encuentro Continental de Teología India, Pujilí (Ecuador), 14-18/10/2013 y en anteriores presentaciones: “Éticas y buen vivir desde los Andes” (Municipalidad de Puno, 14/9/2012) y XXII Encuentro anual de teología y pastoral andina (Tocoli, Bolivia, septiembre 2012). Lo retomo el 2024 en Jornada teológica-pastoral andina (Tumbaya, Jujuy, Argentina); con testimonios, debates, celebraciones, oraciones, delegaciones de 3 países elaboran teología intercultural.

1. Teodoro Huenumán, citado en “Küme Mongen: propuesta espiritual del pueblo Mapuche”, *Mensaje* 619 (2013), 40.

2. Vease Mario Torrez, “Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña”, *Pacha* 6 (2001), 45-67; Elena Pardo, Rocío Achahui, *El Allin Kawsay en la concepción andina y el bienestar en la concepción occidental*, www.pratec.org.pe/articulos; Alison Spedding, “Suma qamaña ¿kamsañ muni? (¿Qué quiere decir ‘vivir bien’?)”, *Fe y Pueblo* 17 (2010), 13-17; Andrés Uzeda, “Del ‘vivir bien’ y del vivir la vida”, *Fe y Pueblo* 17 (2010), 40-50; Javier Medina, “Acerca del Suma Qamaña”, en I. Farah, L. Vasapollo (coord.), *Vivir bien: paradigma no capitalista?*, La Paz: CIDES-UMSA, 2011, 39-64; Argollo, Marcelo (y otros), *Vivir Bien, Contextos e interpretaciones*, La Paz: ISEAT, 2013.

3. Felix Jose de Augusta (1915), *Diccionario Mapuche Espanol 1*, Santiago, Seneca, 1989, 112 (küme bueno\), 2, Santiago, Seneca, 1989, 407 (mongen vida). Para lo de hoy, véase Felipe Nayip, Mauricio Cortez, “Aproximaciones a la noción mapuche de Küme mongen”, *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 15/2 (2012), 575-592 (en www.revistas.unam.mx); y Patricia Viera Bravo, “Küme mongen: posibilidades y limitaciones de una propuesta de desarrollo general desde el pueblo mapuche”, Foro Biental Iberoamericano de estudios del desarrollo, USACH, 7-10 de enero, 2013.

4. Ver L. Boff, *Ecología, Grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid: Trotta, 1996, 193-195.

5. Vease Barros, Marcelo, “Bom viver para todo o mundo”, *ADITAL (noticias da America Latina e Caribe)*, 20/jul/2011. Boff, Leonardo, ¿Vivir mejor o el ‘buen vivir’?, 2010, www.revistafusion.com. Bremer, Margot, “El Buen Vivir y la Descolonización”, *Dialogo Indígena Misionero*, 67 (2010), 65-68. Casaldaliga, Pedro, “Buen Vivir – Buen Convivir”, en Agenda Latinoamericana 2012, 10-11 (www.serviciokoinonia.org). Chipana, Sofía, “Tejiendo sueños y anhelos en torno a la vida digna”, *Fe y Pueblo*, 17 (2010) 68-78. Flores, Lino, “¿Qué es Buen Vivir para un Guaraní?”, en *Dialogo Indígena Misionero*, 67 (2010), 78-79. Irarrazaval, Diego: “Kawsay, al pensar con Dios”, en VV.AA., *Movimientos sociales y teología en América Latina*, La Paz: ISEAT, 2010, 131-135. Misión Mapuche de la Compañía de Jesús, “Küme Mongen: propuesta espiritual del pueblo Mapuche”, *Mensaje* 619 (2013), 40-41, 620 (2013), 48-49. Pineda, Luis, “Mons. Leonidas Proaño y el Sumak Kawsay”, www.amerindiaenlared.org (20/9/2011). Regazzoni, Quinto, “El anuncio del Reino y la Vida Buena (Sumak Kawsay)”, *Umbrals* 202 (2009), 15-22 (Uruguay). Suess, Paulo, “Prospectivas y tareas desde un mirar crítico a los desafíos de la realidad en vista del ‘buen vivir’”, *Alternativas* 40 (2010), 9-38, “Sumak Kawsay: horizonte, plataforma, alianza”, y “Un proyecto en construcción” en Agenda Latinoamericana 2012, 42-45. Tamez, Elsa, “Liberación y Sumak Kawsay (Bien Vivir)”, en JJ. Tamayo y N. Arrobo, *Pueblos Indigenas, Derechos y Desafíos*, Valencia: ADG-N Libros, 2010, 117-128. Tokarski, Irene, “Un dialogo intercultural necesario para vivir bien”, *Fe y Pueblo*, 17 (2010), 51-61.

6) Pedro Trigo, *La cultura del barrio*, Caracas: Centro Gumilla, 2004, pgs. 55 y 73.

7) Rubem Alves, *O Deus que conheço*, Campinas: Verus, 2010, pg. 101. Al respecto, vale recomendar compilaciones y ensayos; Paul Poupard (dir.), *Felicidad y fe cristiana*, Barcelona: Herder, 1992; Anselm Grün, *Recuperar la propia alegría*, Estella: Verbo Divino, 1999.

TERCERA PARTE.

CELEBRACION HUMANA.

- **‘Íconos’ venerados, y diversos ‘encantos’ al progresar.**
- **Bien-Vivir andino; entretenciones como pueblos.**
- **Conmovedora música contemporánea.**
- **Arte y clamores de Violeta Parra.**
- **Venerar crucifijos, santos, cuidantes terrenales.**
- **Santa Virgen Maria: mujer con Espíritu.**
- **Alegria Jesuánica y Cristiana.**

En ámbitos andinos, la humanidad tiene sus modos de expresarse, y se participa cualitativamente mediante el trabajo, la convivencia, los festejos, la solidaridad en penurias y en expectativas.

Vale brevemente recordar las partes que conforman este libro, (que es un material de estudio y debate y acción). Lo preliminar ha sido revisar el acelerado cambio de época, y en especial el gran desafío comunicacional, emocional, cognitivo, y ético. Esta llamada Primera Parte considera cambios tecno-científicos, culturales, espirituales (estaríamos en medio de una “transición en las Civilizaciones”. La Segunda parte (“Conversaciones

Teologales”) ha recorrido una gama de relatos teologales (en las últimas décadas y en unos sectores del mundo). La Tercera Parte está dedicada a rituales y festejos con rasgos muy diferentes, aunque coinciden en que el sufrir contemporáneo es acompañado e interrumpido por el bienestar celebrativo.

Con la intención de despejar el caminar en los capítulos de esta Tercera Parte menciono puntos introductorios. Cuando me piden que incentive conversaciones con respecto a lo festivo. Prefiero hacerlo de modo vivencial antes de tratar asuntos etnográficos y las interpretaciones desde las ciencias. Con respecto a la inmensa temática, valen algunas anotaciones interdisciplinarias (a veces difíciles de digerir). Por eso aquí estoy incluyendo unos puntos previos.

Lo festivo es concreto, transcendente, multifacético. Lo territorial es cuerpo e historia; también es geografía con herencias sagradas donde hay continuidad, hay ruptura, y hay ciclos de alianzas e innovaciones. Los dinamismos de secularización y de globalización se entrecruzan con creencias polivalentes. Hablar de cada ritualidad, ética, y territorios benéficos, implica verlos dentro del universo, y sentirlos generados por la humanidad a lo largo de milenios en la historia. Sería pues unilateral ver a la espiritualidad y fe festiva como asuntos de almas y de iglesias. Más bien, “el acceso a la multiplicidad de lo sagrado” caracteriza a religiones difusas, simbióticas, sincréticas⁶³. Esto es constatable en formas cristianas, y en nuestros pueblos, y en diversas trayectorias espirituales y culturales.

La sacralidad es una incesante cualidad y hondura, como lo indica cada tradición. Lo mágico resurge en todo el planeta, en China la clásica energía vital *Qi* y el *Tao* camino que conjuga *yin* y *yang*, la fuerza vital (*shakti*) en sectores del hinduismo, la compasiva iluminación budista (*nirvana*), la comunión con *ALÁ* en una comunidad (*umma*) universal, la fuerza vital en el *axé* afro-americano, el bienestar maya, las místicas amazónicas (y otras vías en mundos sagrados). De modo general, en occidente y oriente predomina apreciar el amor transcendente. Se resiste a conceptos absolutos y al dualismo sujeto-profano/objeto-sagrado. Lamentablemente, la globalizada economía y política de mercado está controlando actividades creyentes y rituales⁶⁴. Por otra parte, el secularismo moderno es traspasado por una gama de espiritualidades⁶⁵. En cada entidad brota energía tanto de adentro como en vínculos con lo diferente; en la intimidad y en la alteridad es palpada la asombrosa transcendencia.

Al respecto, una perspectiva cristiana no es excluyente: “cada pueblo es creador de su cultura y protagonista de la historia ... es una realidad en permanente desarrollo donde el Espíritu Santo es el agente principal”⁶⁶. A la vez, cabe la precaución, porque hay “en

⁶³ Véase Juan Cruz, Verónica Gimenez, coord., *Religiones en cuestión*, Buenos Aires: CICCUS, 2018, pgs. 391 y 397.

⁶⁴ Véase Alberto de Silva Moreira, *O capitalismo como religião*, Goiania: PUC Goias, 2012, pg. 25.

⁶⁵ Véanse Paul Heelas, Linda Woodhead, *The spiritual revolution*, Oxford: Blackwell, 2005; José Casanova, *Genealogías de la secularización*, México: Anthropos/UNAM, 2012.

⁶⁶ Francisco (2013), *Evangelii Gaudium*, n° 122.

nuestra mente y corazón representaciones más que torcidas, malsanas de Dios... que se convierten en un ídolo de miedo, sumisión, coacción, represión”⁶⁷. Estas cuestiones requieren autocrítica y atención a las circunstancias locales.

Recapitulando lo anotado, al cordial eco-conocer creencias le subyace la transcendencia ritual y festiva en el día a día. Esto sobrepasa una dicotomía religión/secularidad, o, una incomunicación entre humanidad y Dios. También es confrontada la incesante colonialidad, y además es posible emanciparse espiritual, corporal e históricamente. Serge Gruzinski constata: “la gigantesca empresa de occidentalización que se abatió sobre el continente americano (conllevó) una guerra de imágenes que se perpetuó durante siglos y que hoy no parece haber concluido”⁶⁸. En el contexto andino, “frente a la ideología del modernismo y el encanto del materialismo, (la población) valoriza la tradición ancestral en ritos de producción, culto a difuntos, fiestas”⁶⁹. Una ideología idolátrica es superada por gente marginal que difunde sanas ilusiones y placeres.

Abundan signos en nuestro continente; en mesoamérica las culturas autóctonas “se apropiaron del cristianismo desde su propio proceso selectivo y dinámico que logró integrarlo en su mundo simbólico” (como anota Alicia Juárez); “el mito es la forma peculiar de narrar acontecimientos... y perciben y viven lo sagrado” (como indica Enrique Florescano); y Joel Martínez, poeta náhuatl, grita con dignidad: “la gente del pueblo internamente digamos que la luz llegue a nuestros ojos... y aunque quisieran que desaparezcamos, crecemos”⁷⁰. La lucha por la tierra es dignidad e iluminación interior.

Con respecto a instrumentos pedagógicos, ha predominado inculcar una doctrina confesional centrada en lo humano (mediante catecismos y otros medios); aunque también existen programas con valores ciudadanos y éticos. Hay varios enfoques dialógicos, eco-comunitarios, ecuménicos, con contenidos bíblicos y vivenciales. El acento es examinar respuestas a la Revelación que tengan credibilidad y talante liberador. Cuando la labor pedagógica es interdisciplinaria, lo sagrado -en los territorios- es analizado más hondamente.

Cualquier labor encara varios desafíos transversales. Uno es de carácter hermenéutico; un sentir-pensar desenvuelto con criterios de género, de equidad, de asumir diferencias, y en diálogo de saberes en pueblos originarios y mestizos. Otro desafío proviene de la revolución digital, el aprendizaje virtual y presencial, la denominada inteligencia artificial. Son factores que influyen en la comprensión de la transcendencia cotidiana. Por otro lado, son atendidas tanto las llamadas grandes religiones (monoteísmos

⁶⁷ José María Mardones, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, Madrid: PPC, 2018, 15.

⁶⁸ Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner, 1492-2019*, Mexico, FCE, 1994, 12. Un recorrido histórico: Dussel, Enrique (ed.), *Resistencia y Esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, San José: DEI, 1995.

⁶⁹ Juan van Kessel, *Cuando arde el tiempo sagrado*, La Paz: HISBOL, 1992, 177.

⁷⁰ Véanse Alicia Juárez, Ramiro Gómez, *Hierofanías de lo cotidiano* (Mexico: Senda Libre, 2018, 35), Enrique Florescano, *Memoria Mexicana* (Mexico: Planeta, 1988, 238), poeta Joel Martínez, en M. León Portilla, *Literaturas indígenas de Mexico* (Mexico: FCE, 1992, 335-336).

y fenómenos mundiales de pentecostalidad, de la gama de espiritualidades y ‘*new age*’, de mercancía sacralizada) como se toman en cuenta modos de creer y celebrar de carácter local y regional (que interactúan con las grandes tradiciones y las reconfiguran a nivel grupal e individual). Otro factor y gran desafío es la movilidad tecnológica con sus imaginarios que también reconstruyen lo sagrado en redes, en procesos de individuación, en espacios conflictuados.

Vale colaborar en la renovación del cristianismo (y estar alejados de pautas fundamentalistas y sectarias), y cabe reconocer una convocatoria universal al diálogo entre creyentes y no creyentes. Así, las experiencias territoriales de lo sagrado permiten releer interculturalmente el Evangelio y otras fuentes de sentido. Así se entrelazan lo humano polifónico, la corporeidad de cada entidad en la tierra, y la trascendente fuerza de Vivir.

Las grandes religiones suelen disputar entre ellas. Las energías espirituales suelen conjugarse. Ello es palpado en conversatorios ciudadanos y en tareas pedagógicas. ¿Hacemos sólo una “educación religiosa escolar”? ¿Es principalmente un aprendizaje para vivir en justicia y paz? A esto apunta la experiencia de creencias con manifestaciones de sacralidades ecuménicas y liberadoras, en América Latina y el Caribe. No es encerrarse ni es inculcar tal o cual modo de existir. Más bien son exploraciones simbióticas y sincréticas, por las cuales un sentir creyente busca y celebra a Dios. La espiritualidad Jesuánica, con la *Ruqj* sanadora y profética del Espíritu, es vivenciada en todo el universo y ciertamente palpada en pequeños territorios amigables e inclusivos.

Recursos bibliográficos(en los puntos previos).

Cruz, J. & Gimenez, V. (2018). Religiones en cuestión, Buenos Aires: CICCUS.

De Silva, Alberto Moreira,. (2012). O capitalismo como religião, Goiania: PUC Goias.

Dussel, E. (ed.), (1995), Resistencia y Esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe, San José: DEI.

Florescano, E. ed., (1988), Memoria Mexicana, Mexico: Planeta.

Francisco. (2013). Evangelii Gaudium, n° 122.

Gruzinski, S. (1994). La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner, 1492-2019, Mexico, FCE.

Heelas, P. & Woodhead, L. (2012). The spiritual revolution, Oxford: Blackwell, 2005; José Casanova, Genealogías de la secularización, Mexico: Anthropos/UNAM.

Juarez, A. & Gomez, R. (2018). Hierofanías de lo cotidiano, Mexico: Senda Libre.

Kessel, J. (1992). Cuando arde el tiempo sagrado, La Paz: HISBOL.

León Portilla, M, ed., (1992), Literaturas indígenas de Mexico, Mexico: FCE.

Mardones, J.M. (2018) Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto, Madrid: PPC.

Capítulo 1.

ÍCONOS venerados, y ENCANTOS del progreso social.

(Mesa redonda en Coloquio, Santiago, 2022, con colegas de UCN, PUCV, UCM).

Desde unos procesos socio-culturales nos preguntamos por la irrupción del Dios de la Vida. El colega Federico Aguirre lo hace desde el insólito acontecer chileno; por mi parte considero creencias, iconos, y la fascinación por el progreso. En el caminar con otras personas, he estado indagando signos, enunciando preguntas, e interactuando con 'otredades'. Atisbo lo cotidiano lleno de trascendencia, de silencios, y de 'encantos'. Brotan incógnitas y posibilidades.

El poeta y académico Elicura Chihuailaf cant (a su modo) un azul amanecer, y lo invisible.

“Desde un árbol en flor miro el horizonte.
¿Cuántos aires anduve? no lo sé.
Desde el otro lado del mar el sol que se entra
me envía ya sus mensajeras y a encontrarme iré con mis abuelos.
Azul es el lugar adonde vamos,
los poderes del agua me llevan paso a paso.
Wenulewfv, el Río del Cielo es apenas un pequeño círculo en el universo.

En este Sueño me quedo.
¡Remen remeros! En Silencio me voy
en el canto invisible de la vida”. (*De Sueños Azules y Contrasueños*)

El poeta invita a ser remeros “en el canto invisible de la vida”. Durante un Coloquio el 2022, hemos dialogado y soñado en silencio. En espacios del pueblo (aquí en Chile y en otras latitudes) se cuenta con entidades que alivian y consuelan, que acompañan la resistencia, y que claman por vida justa y digna.

De modo breve les comparto cuatro asuntos: 1) la ordinaria trascendencia, 2) íconos de la alteridad, 3) encantos identitarios y socio-económicos, y 4) espíritu de silencio. Cada uno de estos asuntos merece varias lecturas e interrogantes abiertos; me sumo a lo hecho por otras personas, y ofrezco intuiciones y anotaciones provisionarias; recientemente algo he publicado en la Revista de Teología en Recife⁷¹.

⁷¹ “Liminalidad con espíritus y con Espíritu de Dios”, *Fronteiras, Revista de teología da UNICAP*, vol. 5, n° 2, 2022, pgs.356-378.

1. La 'ordinaria' trascendencia.

Se constata la irrupción de lo sagrado en medio de lo ordinario. Se trata de vínculos íntimos, de gestión colectiva y privada en fiestas plurifacéticas, devociones de todo tipo, y de ritos de suerte y de azar. Simbólicamente indican el superar y el resistir carencias comunes y maldades globales. Abunda un humanismo ético. Hay hierofanías. El 'mejoramiento' posmoderno, con autonomía y con cierta vertiente socio-política, confronta el des-orden mundial. El progresar tiene rasgos sagrados. Lo particular es trascendente.

Con respecto a creencias del pueblo, mucha ciencia es positivista y pragmática, y bastante teología pastoral sólo usa recursos populares en ámbitos institucionales. Un inmenso desafío es estudiar cualquier creencia desde adentro, y dialogar con sus ambivalencias. La terminología del progreso refleja una masiva individuación de carácter posesivo. La psicóloga Constanza Michelson anota el 'individualismo de masas' y desde la ética social Alvaro Ramis critica el 'individualismo posesivo'. Lo que se desea es asegurar una felicidad immanente.

A escala pública se desenvuelve la llamada 'religión vivida', que es secular, con sus maneras de sacralizar poderes e ilusiones en sectores subordinados. El desarrollo (socio-económico, afectivo, intelectual, tecnológico, estético) fascina a seres humanos a lo largo y ancho del planeta. Lo crucial es si llega a ser viable y holístico, o si es una efímera satisfacción debido a mercancías y a hábitos egocéntricos.

Con respecto al cuasi-dogma del incesante crecer, parece algo ilusorio, ya que son finitos los recursos medio ambientales y humanos. En estos contextos, formas 'neo-religiosas' sustentan un mejoramiento científico/tecnológico, a la auto-ayuda emocional, y a una ritualidad pragmática. Al respecto, es insuficiente criticar la auto-trascendencia, deslumbrarse ante nuevas espiritualidades y ante imaginarios postseculares. Más bien vale examinar por qué predomina el subordinarse a quienes están 'arriba', y por qué es tan intensa y mágica la identificación con artistas, caudillos, deportistas, y otros líderes de bienestar.

2. Unos 'íconos' de alteridades.

La gente común atesora entidades con rasgos 'icónicos' y costumbres extraordinarias. Se las considera profanas y espirituales (y sincréticas). Por ejemplo, en La Tirana (Chile) un devoto pampino recrea su identidad al confiar en la madre del Señor.

“Preguntan si soy pagano, idólatra o pecador,
por vestirme de gitano o moreno saltador.
Me dicen que a Dios se llega sin mediador
Me dicen que soy un loco, porque bailo con amor.
Si danzo cantando versos, es porque nace del corazón.
Soy bailarín del silencio, de aquel silencio que habla con Dios.
Soy pecador, soy indigno y necesito de mediador,
pagano no quiero serlo, de todas partes yo soy,
y si venero a una imagen, eso no es adoración.
Aquél que niega a su Madre, no tiene ningún valor.

Por eso yo bailo y canto a la Madre del Señor”.⁷²

Este modesto ser humano (Hugo Guerrero) logra ser familiar de Dios; e interactúa con una figura mariana mediante el canto y baile. Lo humano-divino es icónico, y también ocurre de modo profano. En la tradición cristiana, el ícono estéticamente “da a conocer y transmite el acontecimiento histórico de la Encarnación”⁷³. Un ícono es mediador de espiritualidad “subjetiva y asociativa, orante y festiva, y a su manera induce y convoca actividades y éticas ... En ámbitos profanos abundan lenguajes más o menos icónicos ... al gozar la naturaleza, el jugar, la entretención global, el progreso tecnológico, las ciencias, las artes” como explica Christoph Schönborn⁷⁴.

La actividad cultural y festiva de carácter católica es cordial e icónica; con sus representaciones materiales y sobre todo por la relacionalidad entre personas, y por los contenidos éticos, sapienciales, artísticos. Se explicita confianza ante Dios, Jesucristo, Maria, Santos/as, y diversas representaciones sagradas. También hay fervor multitudinario, distancia y entrelazamiento entre líneas culturales, contacto entre generaciones, vivencias de varones y mujeres (e impacto del androcentrismo), y tolerancia entre sectores con diversos modos de comportamiento cristiano.

Con personas difuntas se realizan rituales y se desenvuelven presencias icónicas. Ocurren a través de objetos del difunto, signos de devociones transferidas a parientes y amistades, fotografías, videos, etc. Son consideradas mediaciones entre vivos y muertos. La ritualidad con difuntos resignifica el presente y hasta augura el porvenir. En conversaciones ordinarias abundan relatos con ‘favores’ pedidos y agradecimientos por auxilios dados por difuntos icónicos, de modo semejante a lo que ocurre con Dios y con figuras sagradas.

Además, los espacios y tiempos más significativos tienen dimensiones icónicas. Por ejemplo, la conmemoración del acontecer interpersonal y colectivo donde hubo algo trágico o algún empoderamiento, o algún ritual inolvidable. También en el entorno corporal, vegetal y geográfico son palpadas hierofanías. ¿Es endiosada la naturaleza y la historia? Más bien parece ser un reconocer ‘señales del más allá en el más acá’ (como dice un buen amigo peruano). Como es bien sabido, la tradición cristiana -gracias a señales de la Encarnación y a obras del Espíritu- abre la mirada a Dios que manifiesta amor y presencia en la creación.

3. Encantos identitarios y socio-económicos.

⁷² Fiesta de la Tirana, 1978, Canción *Bailarín del Silencio*, Hugo Guerrero H., véase

www.revistacienciasociales.cl/ojs/index.php/publicacion/issue/view/14/Numero%2039 En la compilación de testimonios y reflexiones en Chile, impactan ensayos de Natalia Sanchez, “La danza como construcción del conocimiento” (pgs 336-343), y de Elias Cohn, “De las protestas a la nueva antigua epistemología del danzante” (pgs. 742-749), en Andrés Gruman (comp.), *El libro de la danza chilena*, Santiago: Fondart, 2019. (Cohn habla de la epistemología “de la razón aguda e intelectual, y la intuición certera de lo invisible” pg. 746):

⁷³ Federico Agruirre, Iconos: arte y teología, *Anuario de historia de la iglesia*, vol. 25, 2016, pg. 253 (Navarra).

⁷⁴ Christoph Schönborn op, *El ícono de Cristo*, Madrid: Encuentro 1999.

Al colaborar en la reflexión pan-amazónica he vuelto a considerar creencias en ‘encantos’. No son sólo señales en ríos y bosques, o elementos que sólo atemorizan y fijan normas en la jungla. Un denominador común es cuidar el medio ambiente, una etno-ecología, y el reconocer fuerzas trascendentes. De ahí he pasado a encantamientos actuales que se desenvuelven en lo tecno-científico y los medios de comunicación digital y virtual. El progresar va conjugado con estructuras de encantamiento y con deseos y felicidad⁷⁵.

Aunque la modernidad no sea globalmente material de culto, ella ejerce funciones salvíficas incrustadas en objetos sensoriales. Hay un marketing de ofertas plurales y sincréticas; la muchedumbre consume “bienes de salvación que ofrece la industria cultural contemporánea”⁷⁶. ¿Es el dinero algo idolatrado? El “in God we trust” (del billete estadounidense) no me parece que sea la mercancía-en-sí; más bien somos traspasados por incontables y fascinantes bienes simbólicos. Esto conlleva un cierto neo-politeísmo.

¿Todo eso logra sobrepasar violencias institucionales? Poblaciones mestizas, autóctonas, afroamericanas, migrantes, inter-culturales, al sufrir cada día también desarrollan experiencias e invocaciones trascendentes. Las acciones y las místicas son ambivalentes, pero fortalecen a personas y a redes sociales. Cabe presuponer y también desear que sean traspasados muros enrejados. Vale agradecer al Dios de la vida que ‘irrumpe’ en frágiles y en ambivalentes realidades de la población.

4. Espiritualidad del silencio.

Un buen coloquio saborea palabras y reanima el caminar. En silencio vamos desde, y vamos hacia ... Rebrotan preguntas y búsquedas. Pedro Casaldaliga nos incita así:

“Derramando palabras,
de mis silencios vengo
y a mis silencios voy.
Y en Tus silencios labras
el grito que sostengo
y el silencio que soy”.⁷⁷

⁷⁵ El progreso es entendido en formas seculares y estas cuestiones de felicidad abarcan muchas dimensiones humanas. Al respecto, las Naciones Unidas a partir del 2012 publica el *World Happiness Report*, y la OCDE tiene su Índice para una Vida Mejor (*Better Life Index*). Hasta hay un día internacional de la Felicidad (20 de marzo).

⁷⁶ Cristián Parker, *Religión y postmodernidad*, Lima: CEPS, 1997, 73.

⁷⁷ Pedro Casaldaliga, Poema ‘Silencio Hablado’ (*Antología Personal*, Madrid: Trotta, 2006); en teología Johann Baptist Metz, *Por una mística con los ojos abiertos, Cuando irrumpe la espiritualidad*, Barcelona: Herder, 2013; una bella compilación: Javier Melloni y Arianne Faber, *Voces de la mística I y II*, Barcelona: Herder, 2009 y 2012; y un ensayo bíblico: Klaus Berger, *Callar, una teología del silencio*, Estella: Verbo Divino, 2021.

Esta plegaria pone en mayúscula 'Tus' silencios que labran 'el grito que sostengo y el silencio que soy'. A mi parecer el silencio de Dios es conjugado con inquietudes y silencios en la humanidad. Tanto el buen mutismo como el incómodo preguntar están preñados de misterio.

Lo ordinario (a menudo descalificado) es portador de inquietudes y trascendencias. Por ejemplo, aunque fragmentado el pueblo forja asociaciones, la comensalidad (aunque también se llora con hambre), abrazos intercalados con soledades, de trabajo y de entretenimiento, de mirar y escuchar. He recalcado lo ordinario como polivalente. Al preguntarnos por elementos icónicos y por afanes de progresar nos encontramos en la mesa del pan de cada día y de la bebida solidaria.

Lo llamado simplemente secular, o bien densamente sagrado, contribuye a dar sentido a la existencia. La terminología de 'íconos' y de 'encantos' se refieren a representaciones visuales y auditivas, subjetivas y comunales, medioambientales e históricas. Son asuntos humanamente triviales, y a la vez cualitativamente epifánicos. Nos convocan a conversar, al silencio de la pregunta, y al coraje de encarar cuestiones que irrumpen.

Capítulo 2.

BIEN-VIVIR andino; y entretenimientos como pueblos.

Es plurifacético y fascinante lo que es vivido, pensado y compartido en cada acontecer festivo. En los párrafos siguientes brevemente sólo anoto 1. líneas antropológicas, 2. la fiesta creyente y evangelizadora, 3. el predominio de energías simbólicas, y 4. el factor de reciprocidad en ámbitos chilenos.

La 'conversión eclesial' dialoga y es interpelada por ciencias y sabidurías; ello incluye apreciar y confrontar lo festivo en espacios del pueblo. Celebrar la vida constituye un itinerario potentísimo y esperanzador.

1. Delicioso alimento teológico.

Estamos denominando lo festivo y lo teológico con un lenguaje que emplea términos esenciales que provienen de experiencias fundantes. Lo son en ciertas actividades ordinarias como reuniones amistosas, familiares, laborales, en que se comparte el vivir y el ser nutridos con fe y con sabores y con emociones compartidas. Así no suele ocurrir en ámbitos formales de estudiar temas y lograr diplomas de educación espiritual. Sin embargo,

aquello sí ha estado ocurriendo en ciertos programas de evangelización, catequesis, convivencia en comunidades de base y en organismos y estructuras en “movimientos de espiritualidad” ya sea católicos o bien en las diversas confesiones cristianas. A la Biblia y algún ícono religioso -en el corazón de la conversación- se añaden las bebidas y los bocaditos y a veces también la música y otros elementos artísticos.

Esto también va siendo sistematizado; y a ello dedico unas líneas. Es teología narrativa de liberación. Se llama “Bendita Mezla”, que es un programa en la red Amerindia Continental (en que soy un participante, junto a cientos de personas jóvenes de varias regiones y países latinoamericanos); y ello ha sido impulsado y consignado por el teólogo Francisco J. Bosch en su escrito *Bendita Mezcla, hermanxs escuchadrxs, comunidades palabreras* (Montevideo. 2020). Está narrado el itinerario de un “preparar la comida”, un “cocinar a fuego lento”, un “saborear historias” y un “comer para seguir andando”; ya que es “un taller de teología ... en que comemos juntos ... para celebrar nuestra confianza en la vida para vencer la muerte” (pag. 22 y 23). La primera sesión del itinerario es concretamente preparar y compartir alimentos propios de cada región latinoamericana. Esto es delicioso y esta siendo llevado a cabo desde el 2016 hasta este 2024. Se trata de uno de muchos procesos reflexivos; cada uno es muy particular y es empático hacia diferentes innovaciones reflexivas y festivas.

2. Líneas antropológicas.

Las fiestas, devociones, peregrinaciones a santuarios, procesiones, y otras ceremonias, están siendo interpretadas con procedimientos de algunas ciencias, pero poco se ha hecho de modo interdisciplinario. En unos estudios predomina la etnografía. Sumándome a antropólogos, artistas e historiadores, me ha tocado examinar celebraciones agrícolas-ganaderas, del ciclo vital, y fiestas con Santos/as. Es notable como espacios con población quechua, aymara, mestiza atesora ritos y festejos autóctonos, y a la vez realiza fiestas cristianas y participa en ritos sacramentales. Habría que seguir considerando la interacción y tensión dialéctica entre dichos elementos. Son una rica materia prima que puede ser retomada por las ciencias y por las teologías.

Algunos trabajos antropológicos permiten entender lo festivo al interior de todo el universo socio-religioso. Sobresale Manuel Marzal en su obra clásica ‘El Mundo religioso de Urcos’, Mateo Garr en su ‘El Cristianismo y la Religión Quechua’, Jaime Regan en su trabajo sobre rituales amazónicos. Pueden distinguirse: fiestas religiosas, devociones con los Santos, cultos tradicionales, y ceremonias de transición en el ciclo vital (que incluyen lo sacramental). Sobre lo primero hay un análisis preciso; en lo segundo y tercero se acentúan las motivaciones y expresiones objetivas.

Estos autores examinan en especial la estructura interna y organización, (motivación, funcionalidad, y economía de los ‘cargos’), concluyendo con el sentido global de la fiesta. Además, señalan factores históricos y pastorales que modelan la religiosidad. Marzal muestra, entre otras cosas, que la pastoral colonial logra implantar la fiesta religiosa y ritos de transición (como medios de socialización), en un proceso de aculturación.

Con respecto al sentido global, numerosos autores subrayan: la función principal de festejar y venerar a Dios y los santos; pero la fiesta también sirve para consolidar valores

religiosos, dar prestigio y poder a quienes tienen roles directivos, y asegurar una integración social (aunque también ocurren distanciamientos), ofrecer diversión, y lograr una cierta nivelación económica. Resaltan dos elementos más: la magia en el culto popular, y la crisis y decadencia de la fiesta debido a la penetración de pautas modernas. Vale pues indagar lo festivo en el proceso histórico actual, precisar la relación con la Imagen, y el grado de resistencia y creatividad del pueblo.

Otros trabajos subrayan el significado de la fiesta en procesos sociales concretos. Por ejemplo, la superioridad de mestizos cuzqueños es simbolizada y reforzada a través de un 'Cruz-velakuy'. En un caso similar, mestizos defienden su prestigio (al iniciarse un programa de Reforma Agraria) a través de cargos festivos. En otro caso, la fiesta está ligada a un sistema de control económico en la agricultura y ganadería. Estudios sobre las peregrinaciones (como la de Qoyllur Rit'y) presentan símbolos y espiritualidades liberadoras de quienes peregrinan). En Vicos Peru), la fiesta cumple el doble papel de integración y desintegración social. En Puno, he visto como la fiesta de la cruz expresa la reciprocidad comunal, en un caso, y la exclusión social, en otro caso). En la Pampa del Anta, emigrantes rompen con el festejo comunal tradicional e introducen la ceremonial 'yunsá' en torno a un gran árbol.

Cabe pues una evaluación interdisciplinaria y simbólica de lo festivo, en unos contextos donde hay armonías y muchos quiebres. La ciencia no debe estar encadenada a conceptos de élites; más bien tiene que continuar dialogando con sabidurías del pueblo. Esto lo hace, por ejemplo, M. Marzal con respecto a la magia: "es difícil y aún imposible de juzgar en casos concretos por la falta de marcos teóricos adecuados sobre la acción simbólica" (Marzal, 1977 pg.35). Además, la fiesta -tanto en su núcleo como en sus formas sociales- es un acontecer que merece reflexión teológica y evangelizadora.

3. **Un estudio creyente y eclesial.**

Las distintas posturas pastorales dependen de las opciones intra-eclesiales, el tipo de análisis social, y el enfoque teológico empleado. Indico varios niveles de nuestra temática.

En primer lugar, existen varios enfoques hacia la vivencia espiritual de "otro". Una propuesta es sustituir algo visto como "pagano" por algo que sería "cristiano" (porque correspondería a la liturgia). Por otra parte, hay aproximaciones concretas hacia tradiciones del pueblo. Por ejemplo, conservar aspectos materiales-culturales y a la vez cambiar el significado de ritos locales, e innovar el culto sacramental. Otra propuesta es catequizar con creatividad, al tomar en cuenta la creencia en la *Pachamama*, la adhesión a difuntos y a otras entidades sagradas. O bien, examinar la religión mágica y llevar a cabo para-liturgias que permitan agradecer y descubrir a Dios precisamente en aquello que llena la vida, vale decir, en lo concreto-profundo.

Una actitud, por lo tanto, es la sustitución. Otra vía es la integración de elementos del pueblo en el culto cristiano. Existen otros ejes: el dialogo inter-religioso e inter-cultural, la inculturación liberadora, y el respeto a lo simbólico, a fin de que el pueblo pobre aborde festivamente el acontecer cotidiano.

En segundo lugar, al comprender lo festivo, la pastoral de la fiesta cuestiona algunas funciones socio-religiosas. La reflexión plantea concientizar y transformar las fiestas, y modificar algunas estructuras. Es recomendable reforzar la dimensión comunitaria, revisar aspectos económicos y de liderazgos para que sean asumidos comunitariamente), acentuar obras sociales, frenar el alcoholismo y otros vicios, y apoyar la sana diversión humana. En general, se postulan reformas al interior de la fiesta. Ello conlleva refutar poderes distorsionadores de lo festivo, y, entroncar la pastoral con la resistencia y creatividad del pueblo. También es revisado el por qué y el cómo de gestos simbólicos y del vínculo del pueblo con sus Imágenes. A fin de cuentas, se trata de que cada comunidad celebre de modo integral su historia a la luz del Evangelio y de espiritualidades eclesiales.

Es notorio el impacto en la iglesia latinoamericana de su revalorización del mundo popular -incluyendo lo festivo-. Dichos análisis científicos y pastorales han influido en la enseñanza de los Obispos, y en especial en los eventos magisteriales en Medellín, Puebla, Santo Domingo, Aparecida) y en la enseñanza episcopal al interior de cada país y región.

Abundan desafíos y cuestiones abiertas. Es necesario seguir examinando el conglomerado de factores (geográficos, raciales, socio-culturales, políticos, económicos, estéticos, pastorales) que influyen en cada fiesta; y avanzar hacia una panorámica profunda. No cabe duda que dada la pluri-dimensionalidad del hecho festivo, hay que examinarlo desde diversas disciplinas (aunque aquí se ha recalcado lo antropológico), y ampliar una consideración teológico-pastoral. La investigación histórica ofrece elementos sobre los orígenes de las fiestas; urge reseñar históricamente las festividades actuales: su trayectoria y evolución, cambios y sustituciones. Es decir, considerar el proceso global que envuelve cada acontecer festivo.

En cuanto a la estructuración colonial de lo festivo, la visión histórica permite apreciar su identidad, su creatividad, y los efectos actuales de su aculturación. Aunque sea criticada por ser parte de una violencia cultural, por el insuficiente conocimiento de lo autóctono, por obedecer a doctrinas etno-céntricas, no cabe duda que fue eficaz. En comparación con aquello, la actitud moderna hacia lo festivo parece ser más destructiva y sustitutoria. Ella intenta reemplazar la fiesta por cultos de carácter privatizante, y poner acento en devociones sin constatar el gran escenario festivo.

Una mirada crítica de hechos contemporáneos reconoce qué elementos festivos son propiamente del pueblo, cuáles son popularizaciones de lo comunicado al pueblo (pero que éste asume y reinterpreta), y por último, qué rasgos corresponden más a intereses y formas de dominación. Se requiere el análisis y diálogo acucioso.

4. Predominio de sabidurías simbólicas.

El saber sufrir y el saber gozar tienen sus símbolos, y no se limitan a lo conceptual; resaltan más bien fecundas intuiciones. A continuación, recalco su fundamentación creyente y la comprensión de tradiciones de fe. Nos preguntamos: ¿están en continuidad, o están alejada de la herencia cristiana? Son preguntas que impiden caer en imposiciones u otros errores.

En primer lugar, la fiesta es sentida como un acontecimiento salvífico. Allí se manifiestan Dios y entidades sagradas, dando protección y bendición concreta a la comunidad creyente. Por consiguiente, es evitado el espiritualismo y el separarse de la experiencia humana. Se siente y comprende la salvación en un sentido material, comunal, gozoso; y se agradece la vida concreta que es transformada según designios divinos.

La tradición judeo-cristiana celebra las acciones de Dios: la liberación y alianza con el pueblo, y la Pascua de Cristo vivida históricamente por la Iglesia, la peregrinación hacia el Misterio. En otras palabras, la fiesta se refiere a un proceso de salvación en la historia preñada de esperanza. En fenómenos que he examinado, la fiesta es visualizada como modo concreto de vida y libertad (cfr. mi libro *La Fiesta: símbolo de libertad*. Lima: CEP, 1998).

Sin embargo, a veces hay acento puesto en diversiones (‘pasar bien’), y no en responsabilidades humanas. Cabe también apreciar el explicitar a Cristo y su Espíritu. Es importantísimo que la fiesta sea un modo de relacionarse con Dios y con el prójimo.

En segundo lugar, la primacía dada a la reciprocidad, siendo denominada *ayni*, *yanantin* en lenguajes autóctonos. Este es el sentido profundo del comportamiento festivo; el aportar y recibir en comunidad, sin poner trabas egocéntricas. Así se entiende también el intercambio de bienes materiales, del gozar, de la realización de roles organizativos, encuentros humanos, y las formas saludables de diversión. Así también es atesorada la cordial relación con Imágenes icónicas, que son mediadoras en la reciprocidad entre la humanidad y la divinidad.

En la cultura y espiritualidad andina (presente en nuestro continente) el intercambio socio-económico incluye venerar seres protectores. También es una perspectiva sembrada por el mensaje cristiano, del amor y la gratuidad. Vemos como la Alianza entre Dios y su pueblo ha fundamentado la fiesta y el culto cristiano.

Gracias a intuiciones del pueblo la dimensión cultual de la alianza conlleva ofrendas a los Santos y recibir bendiciones de ellos. Según la tradición evangélica el culto es inseparable de una práctica liberadora y se orienta hacia la plenitud del Reino. Cuando esto no se manifiesta con el peso que debería tener; cabe una ampliación de la vivencia de la reciprocidad en el sentido de alianza entre cada pueblo creyente y un Dios universal.

En tercer lugar, el riguroso apego del pueblo a sus costumbres no es un conservadorismo. La cuestión de fondo es la defensa de su tradición que es periódicamente actualizada mediante procesiones festivas, peregrinaciones, fiestas patronales (y otras prácticas). En cada ocasión es valorado el presente y la trayectoria de la comunidad, como se expresa por ejemplo en leyendas sobre motivos del festejo humano. También afirma a familias como gestoras de fe festiva; que reclaman "costumbres de nuestros antepasados". Ello preserva innumerables costumbres del pueblo pobre.

Esta concepción de fe recibida por la memoria colectiva del pueblo, es algo propio de la tradición cristiana. La fe no es invento personal, porque su portador es el pueblo de Dios. Suele limitarse al pasado reciente, y tener un frágil vínculo con la fuente interpelante de la fe. Desde dicha fuente bíblica, transmitida por la Iglesia, brotan exigencias cristianas.

En cuarto lugar, hay una anticipación del porvenir, de lo que es anhelado y está asegurado por Dios dador de vida. La plenitud gozada en la fiesta es comprendida como un signo de futuro. Esto no suele ser atribuido a méritos o habilidades de cada uno sino que a la potente fe. Se dice: "con fe todo es posible".

<La fiesta nutre una visión esperanzada y gozadora. Esta alegría es (en términos teológicos) una vivencia del Reino. La alegría acoge la acción salvadora de Dios. Sin embargo, la existencia es dura, lo que es manifestado, por ejemplo, en la frase 'después de la fiesta, volvemos a estar tristes'.

Reitero que cabe lamentar desviaciones. Lo festivo es falsificado; por ejemplo, por afán de prestigio humano, por creencias que llenan de dinero a las personas. Al no encarar desviaciones, es debilitada la sabiduría de la población. A veces el festejo es considerado salvífico, más por sí mismo y menos por simbolizar el actuar de Dios a favor de la humanidad. A veces las prácticas de reciprocidad disminuyen o desaparecen.; entonces la fiesta y su culto ya no apuntan hacia un nuevo modo de vida en el sentido de la Alianza bíblica. A veces la comunidad no tiene un seguimiento de Cristo y fidelidad al Espíritu. A veces la alegría es reducida a poseer objetos de la sociedad de consumo y la fascinación ante ídolos de hoy; esto no da cabida a la esperanza escatológica, ni al Dios del Reino solidario con el pobre. El pueblo creyente y sabio también tiene que enfrentar la infiltración de concepciones engañosas de lo festivo. Se requieren parámetros evangélicos para que la celebración responda a y colabore con la obra del Dios liberador.

5. Factor recíproco en ámbitos chilenos.

Se constatan modificaciones tanto en actividades rutinarias como en espacios espirituales. Estas cuestiones las enuncio con elementos científicos y con unas vivencias. Nos preguntamos cómo en rincones de Chile la denominada 'reciprocidad' está siendo modificada. La 'costumbre andina' intuye deseos transformadores; un creer comunal y terrenal tiende a ser reemplazado por el progreso individual y por mercancías. El co-ayudarse y el bien-convivir están cambiando⁷⁸.

Se trata de convicciones en parajes andinos (donde me ubico durante décadas). El 'allin kawsay' y el 'sumaq kawsay' (un vivir bien de carácter integral) y el 'suma sarnakaña' (un compartido caminar) son convicciones muy hondas. Es un andar y existir cualitativamente satisfactorio.

En el lenguaje cristiano, el caminar solidario conlleva fe. En este sentido se han encontrado Jesús y la mujer cananea llamada 'pagana' (Mateo 15:21-28). Sorprende que el Señor a esa cananea le dice: ¡grande es tu fe, que suceda como tú lo deseas! Ojalá hoy sean acogidas personas 'paganas' a quienes Dios ama entrañablemente. De Roma nos llega una

⁷⁸ Vivencia y análisis en Guañacagua; Francisco Zenis dice que "en carnavales había cánticos y las pandillas tocaban bombo, guitarra y charango; y para Navidad se le cantaba al Niño, y después a los Reyes Magos. Todo eso se está perdiendo"; Fundación Altiplano, *Pueblos Andinos*, Arica: Gobierno Regional, 2020, pg. 80.

exigente propuesta: “unir a la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral, para construir nuestra casa común” (*Laudato Si'* n° 13) ⁷⁹. Esta transversal ecología ¿es llevada a cabo en cada territorio (y en estos parajes andinos)? Los programas ecológicos conllevan acciones concretas.

Los estudios socio-culturales examina fenómenos complejos. Por ejemplo, ¿cómo son las fiestas en inmensas metrópolis, zonas agrícolas reformadas, y en comunidades urbanas? ¿Qué ocurre en los barrios y pueblos con auge comercial? ¿Qué pasa en regiones amazónicas? Algo prioritario es evaluar cambios de lo festivo en zonas metropolitanas y zonas periféricas del continente.

La mirada antropológica permite cuestionar la contraposición magia-religión-cristianismo. Una visión amplia de estos fenómenos detecta la tensión entre, por un lado, factores de control y dominación, y por otro lado, dinámicas de resistencia y liberación.

Una visión integral también sopesa diversiones modernas y cultos profanos, y cómo afectan costumbres de multitudes. Al examinar la cultura popular, vale separar dimensiones festivas, las creyentes, las mágicas. En la medida que están en continuidad con saberes y fe del pueblo, las celebraciones tienen raíces profundas.

Hay comprensión de comportamientos y vínculos con imágenes sagradas. Falta mayor examen de relaciones sociales en torno a Imágenes, rasgos icónicos, y la espiritualidad de la fiesta. Hay propuestas de innovación pastoral; queda por indagar tipos de pastoral de fiestas e ingredientes antropológicos. En cuanto a la tarea teológica, no bastan opiniones doctrinales. Se requiere sabiduría creyente del pueblo, que sea correlacionada con directrices de la tradición cristiana.

. La población del norte chileno dialoga con nuestro entorno que manifiesta lo sagrado. En el continente abundan manifestaciones simbólicas en torno a cruces y a imágenes de María. La cruz es entendida como protectora y como signo festivo. Refleja vivencias objetivas de dolor, violencia, vida. La cruz preside fiestas comunales, ritos ciudadanos, espacios familiares y laborales⁸⁰.

Donde había signos calificados como demoníacos e idolátricos fueron implantadas señales coloniales de religión ‘verdadera’. En la región andina hubo visitas para extirpar ídolos y castigar a sacerdotes del demonio; un ‘Edicto’ pretendía “apartar de los pecados y especialmente los de idolatría, por la cual se quita la adoración al verdadero Dios y se da a la criatura”; cada ‘visita’ sanciona “a quienes hayan adorado y mochado huacas, cerros y

⁷⁹ Papa Francisco, *Laudato Si'*, # 13, # 66, #138-162, # 208. ¡El Papa indica una utopía sanadora para el mundo!

⁸⁰ Véase Franz Dámen, Esteban Judd (org.), *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina*, Quito: Abya Yala, 1992; Segundo Galilea, *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid: Cristiandad, 1976; CELAM, *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, Bogotá: CELAM, 1977; Juan Carlos Scannone, “Evangelización de la cultura moderna y religiosidad popular en AL” *Teología y Vida*, XXXVIII, nº. 1-2 (1987): 62-71.

manantiales pidiéndoles salud, vida y bienes temporales”⁸¹. La población no invocaba al demonio; ella expresaba su deseo y derecho a vivir. Estudios realizados en el norte de Chile indican que *apachetas* (montones de piedras) con rituales, y también ceremonias con las cruces, afianzan identidades territoriales y creencias sincréticas. “Toda ofrenda a las apachetas y cruces de mayo constituye una forma de afiliación con el pasado mítico de los pobladores andinos, que deconstruyen y reconstruyen sus territorios e identidades desde el despliegue de las memorias colectivas ritualizadas, intentando con ello preservar un tiempo y espacio sagrado de larga duración, que no ha estado ajeno a las transformaciones de la modernidad”⁸².

En la quebrada de Azapa, un roquerío con la imagen de la Virgen del Rosario bendice a 20 bailes de Arica, Tacna; son conjuntos de morenos, canarios, cuyacas, gitanos; con un centenar de horas de música y baile religioso. Hilario Aica atestigua: “la imagen es de piedra, sí. La imagen no es la Madre. El espíritu de la Virgen está allí; Ella es la madre de todo”⁸³. En ese lugar marginal, al cual se llega caminando 20 kilómetros, cada peregrino es bendecido por la roca-Virgen.

En la vasta región miles y miles, mediante sus agrupaciones, visitan y veneran Imágenes en sus santuarios. En el caso de María al interior del cerro rico de Potosí, hay personas devotas que interiorizan dicha Imagen, y hay multitudes que en su trabajo en la minería confían en fuerzas sagradas, como es cada montaña tutelar e hierofanía de Pachamama conectada a María.

Lo mariano tiene elementos similares a los de la cruz; esfuerzos socio-económicos, veneración en muchos lugares, lazos con antepasados, comunicación con ofrendas, danzas, comer, beber, entidades invocadas ante necesidades de la vida, lo humano con trascendencia.

En el norte chileno abundan invocaciones a la ‘Chinita’ y otros rostros inculturados. Bernardo Guerrero dialoga con habitantes de ciudades, bailes religiosos, el acontecer cultural y regional⁸⁴. Vale indagar el acontecer simbólico (polivalente, ambivalente) e implicancias en el comportamiento cotidiano. Los aportes de las ciencias son necesarios; la sabiduría del pueblo es lo más hondo.

La población cree y tiene saberes mediante festejos cristianos y marianos en cerros, valles y ciudades. La antropología ve y escucha clamores y místicas, El festejar andino es también contestatario e innovador. En la maltratada naturaleza se han sembrado cruces

⁸¹ Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Piru, 1621*, Cuzco: CBC, 1999, pg. 169 (‘Edicto contra la Idolatría’ pgs. 169-172, y ‘Constituciones que deja el Visitador en los pueblos’ pgs. 173-176; una terrible agresión cultural y espiritual).

⁸² Luis Galdames, Carlos Choque, Alberto Díaz, “De apachetas a cruces de mayo”, *Interciencia*, vol. 41, nº 8, 2016, pg. 532. Agradezco a A. Díaz lo que me enseñó sobre cruces sembradas en los cerros de Tarapacá.

⁸³ Véase Juan Van Kessel, *Aica y la peña sagrada*, Iquique: Jote Errante, 1992, 10-11, 7 a 20, 42.

⁸⁴ Ver Bernardo Guerrero: *Nunca la flor creció* (Iquique: Jote errante, 2007), *La Tirana* (Universidad Arturo Prat: Campvs, 2009), *Sueña Tarapaca* (U. Arturo Prat: Iquique, 2009), *Cuando la memoria era un río* (Iquique: CREA, 2012), *La Tirana. Chilenización y religiosidad* (U. Arturo Prat, 2015), *La victoria de Los Morenos* (U. Arturo Prat: Iquique, 2017).

protectoras. Hay ceremonias con crucifijos embellecidos con flores de resurrección. En la Madre-Tierra es representada y festejada María, que contrasta con religiosidades androcéntricas y doctrinarias.

En la actualidad se “seudoperegrina” hacia centros comerciales y (malls. Mucha juventud y gente mayor participa en festivales musicales, con artistas y canciones sagradas. Se desenvuelve un consumo del progreso y una veneración de nuevas entidades sagradas.

En este contexto, vale sumarse (y lo hago a menudo) a la Compañía de Baile Hilario Aica, y saludar el roquerío mariano:

“Virgen de las Peñas. Salud aurora que naciste,

luz claridá del día.

En esta piedra sagrada

floreceste Madre mía.

Las estrellas son las piedras de tu manto.

Es tu sonrisa la aurora, y la lluvia es tu llanto.

Madre mía de Las Peñas, échanos tu bendición”⁸⁵.

En piedras sagradas florece la Vida. Esto es significativo en lo espiritual, también en labores antropológicas, y en la transformación social y evangélica.

“La humanidad sensata edifica su casa sobre roca” (Evangelio de Mateo 7:24).

Capítulo 3.

Cordial musica contemporanea⁸⁶.

⁸⁵ Vease J. Van Kessel, *Aica y la Peña Sagrada*, pg. 129.

⁸⁶ Fragmentos del Conversatorio en el “Cuarto Sábado Teológico” (Chucuito, Perú, 8/9/2018), y de un panel en la UCA de Buenos Aires, Argentina (2/12/2020).

He constatado y estoy disfrutando mucha actividad musical que logra combinar tradiciones culturales, cordialidad andina, melodías modernas, conjugar diversos tipos de instrumentos y rasgos regionales y geográficos, afianzar significados socio-espirituales y éticos. Se explayan códigos simbólicos según experiencias y edades de los participantes. Soy un aprendiz en todo esto, tan creativo y cambiante. Confío en quienes cultivan la renovación artística, en medios de comunicación con interpretaciones adecuadas, y en el sentido común y la postura crítica de la población. Bastante preferencia musical tiende a ser intercultural y más o menos dispuesta a novedades.

Además de lo indicado, en contextos andinos se desenvuelven procesos con aspectos mestizos que reconfiguran y renuevan las fuentes originarias. Existen sincretismos artísticos, y otros fenómenos que exigen escucha y discernimiento colectivo. Les transmito mi parecer. Constato la fuerza y energía vivencial (*ch'ama* aymara) y la agradezco.

Mi aporte tiene unos acentos; el primero está vinculado al arte, y el segundo es una aproximación hermenéutica; creo que se entretejen estos dos acentos.

1. Mística musical andina

La música llega a los oídos y a todo el cuerpo, y hace eco en el *ajayu* (aymara), el *samay*, *nuna*, *ñujñu* (quechua). La música es cordial, corporal, espiritual, y ella conlleva oración, organización, arte, danza, memoria histórica, actividad comunitaria. Daniel Barenboim indica que la música y la religión “comparten una preocupación común por la relación entre los seres humanos” y entre la humanidad y el universo⁸⁷.

Gracias a muchas manos, cuerpos con energías, cualidades artísticas, la música ha estado caracterizando encuentros de teología práctica en todo el continente. No es adorno ni entretenimiento, es un lenguaje sensible y teológico.

Quienes participamos (de Perú, Bolivia y Argentina) en encuentros anuales de pastoral y teología andina, no sólo generamos y escuchamos palabras; principalmente sentimos, conversamos, oramos, y lo hacemos con guitarras, *quenas* y *sikuris*, bombos y tambores, charango, acordeón. Es compartida la fuerza vital (*ch'ama*) que brota del corazón, y que entrelaza universo y humanidad. Se ha desarrollado la etno-musicología⁸⁸.

La música de *sikuris* con zamoñas andinas es generalmente realizada por dos, cuatro, seis, o más parejas de músicos. Tenemos pues una producción artística de carácter complementario y relacional entre personas, sus instrumentales, sus afectos. Se opta por

⁸⁷ Véase Daniel Barenboim, *El sonido de la vida. El poder de la música*, Bogotá: Norma, 2008; pianista y director de orquesta que, entre otras cosas, ha contribuido a reencuentros árabes-israelíes (Antoni Batista, *La sinfonía de la libertad. Música y Política*, Madrid: Penguin Random House, 2018).

⁸⁸ Raúl Romero, *Todas las músicas, Diversidad sonora y cultural en el Perú* (Lima: PUCP, 2017); recomiendo de modo especial sus capítulos 2, 4, 5, 6 (análisis de la música andina rural y urbana). Para comprender lo de Chile véase volumen histórico elaborado por Iñigo Díaz, Marisol García, Jorge Leiva, *Enciclopedia incompleta de la música chilena*, Santiago, Huenders, 2024.

cuidar el planeta y cada entidad en el ahora y en el mañana. Todo lo existente contiene una fuerza vital (que es dicho en zonas andinas con la expresión *ch'ama*).

En la quena, con tres dedos de una mano y tres de la otra mano, se va modulando el paso del aire, y desde la parte posterior de la quena, el pulgar izquierdo va redondeando la melodía. Cada música de *sikuris* (ejecutada en parejas y en un círculo, y con la cadencia del bombo) constituye un dialogo transformador. *Quenas* y *sikuris*, con melodías rápidas y sorprendentes, expresan un subir y bajar, volar, enamorar, contemplar, sufrir, gozar, cambiar el mundo, nostalgia, sueños de algo nuevo.

Esto es realizado en celebraciones en comunidades, familias, pueblos. Ello es reconstruido en contextos modernos; por ejemplo, la cumbia andina (y la chicha) combina huayno y cumbia y emplea guitarras eléctricas, sintetizadores, percusiones⁸⁹. Algo bien tradicional ha cambiado y es una nueva realidad.

Con música lo humano es profundo y expresa transcendencia. Cada día, y en cada circunstancia, es factible ser feliz. Michael Davide sugiere que cada persona sea parte “con pasión y profesionalidad, en la orquesta sinfónica de la humanidad, para dar alegría al corazón del Creador” y ofrecer alegría a los demás⁹⁰. Los vínculos que se desarrollan, junto al placer artístico, van de la mano con prácticas de fe. Al producir y compartir música uno se siente abrazado por Dios, con mayores deseos de solidaridad humana, y con respetuosas actitudes hacia cada criatura del universo.

La fiesta: un antídoto a la maldad. El día a día está lleno de ruidos, espinas, heridas, malestares, contradicciones. La belleza es carcomida por la maldad y por estructuras aplastantes. Se sobrevive en medio de sufrimientos y maldiciones. Hay intolerables y abundantes ruidos, que se contraponen al bello convivir. El arte festivo incita a rechazar la maldad, la corrupción económica-política, la explotación de la naturaleza, las violencias de arriba y de abajo.

La fiesta andina constituye un sacramental de carácter primordial, y es una de varias ventanas hacia las disciplinas teológicas. Celebraciones y mensajes en parte reflejan el colonialismo religioso (que culpabiliza mediante el sufrimiento de Cristo y que desfiguran a María); por otro lado, son modos de contacto con entidades amables y sanadoras.

La institucionalidad hegemónica ofrece espectáculos ruidosos; también abunda la palabrería que desvirtúa la experiencia de pueblos originarios y mestizos. Por eso vale planificar alternativas a lo hegemónico, y co-gestionar sinfonías de vida. En pequeños y a veces multitudinarios logros del pueblo se desenvuelve la innovación evangelizadora.

Hay mediaciones que revitalizan. Es genial la combinación de elementos diferentes que se articulan y generan bellas mediaciones, tanto en formas musicales como en textiles andinos. Por ejemplo, en la música ejecutada en flautas de pan, cada par de *sikuris* tiene

⁸⁹ “La música chicha como expresión de una nueva identidad cultural de los Andes en el medio urbano trascendió las características regionales hacia un sentido nacional en el Perú” (Romero, pg. 104). Véanse también mestizos des-esencializados en el valle del Mantaro (pgs. 180-185)

⁹⁰ Véase Michael Davide Semeraro, *Sinfonía de humanidad*, Madrid: Paulinas, 2018.

arca (quien dirige) y tiene *ira* (quien lo sigue); se entrelazan. En textiles andinos tales como la *inkuña* de las ceremonias, la *chuspa* (bolsa), la *wayaka* (talega), se constatan dos lados simétricos con diversas bandas y colores de lana (que constituyen el 'cuerpo' del tejido), y al centro va ubicada una banda impar (considerada el 'corazón'). Estos objetos son entidades vivientes.

Existen pues lenguajes cotidianos y simbólicos que tienen un carácter integrador y revitalizador, y que no excluyen. Implican espiritualidades armónicas. Al fascinarnos con colores y melodías, con símbolos y actividades (mediante textiles, festejos, arte cotidiano, organizaciones) se escuchan polifonías del Espíritu. Con ojos, oídos, mente y corazón, humildad y tenacidad, se reciben regalos evangélicos. Al caminar en las huellas de Jesús se sienten sus melodías. Estamos andando a un más allá que ya estamos recorriendo.

Hay de todo en la liturgia católica. Por ejemplo, el himno *Qanmi Dios Kanki* (*Yuraq hostia santa*) que proviene de Luis Jerónimo de Ore (1598). Los himnos han sido modificados en el siglo 19, y sobresalen, como explica un estudioso canadiense, "imploraciones íntimas y directas a Dios, Cristo o la Virgen con poco contenido doctrinal o narrativo. El hablante se presenta a sí mismo como un pecador indigno y humillado, culpable de los sufrimientos de Cristo y la Virgen"⁹¹.

Por otra parte, es fascinante el "Almaykuman hamuy" (dirigido a 'almas', 'ánimas, Espíritu Santo). Se traspasa la muerte, y nos reconectamos con vivencias, con personas difuntas, con todo lo sagrado.

"Almaykuman hamuy,
Espiritu Santo,
qhapaq graciaykiwan,
k' anchorimuwayku.
Waqchakunapa Yayan,
qhapaq qokuyniyuq,
sonqoyku kallpanchaq,
llump'aqla kawsachiq"⁹².

Permítanme continuar con otra breve acentuación.

2. Hermenéutica relacional.

Al recopilar características latinoamericanas se suele elogiar el buen trato cotidiano y la importancia de la fiesta, por un lado; y por otro lado, es lamentada la desconfianza entre semejantes y afuerinos, y la ingenua imitación de 'triunfadores'. Hay mucho debate sobre características y más aún sobre cómo interpretarlas. Es una gama de actitudes, según

⁹¹ Vease Alan Durston, "Apuntes para una historia de los himnos quechuas en Cusco", en *Chungara* 42/1, 2010, 147-155, https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-73562010000100026.

⁹² Véanse canciones eclesiales en José María García y H. Quispe, *Diospa Llaqtampi Huñukusunchis*, Cuzco, 1986, y canciones quechuas en toda la existencia humana: Rodrigo, Luis, Edwin, Montoya, *La sangre de los cerros* (Lima: Mosca Azul, 1987), y géneros musicales: huayno, pukllay, música agrícola y ganadera, ciclo vital, ritual religioso, danzas, yaraví. También Martín Lienhard "Pachakutiy taki, Canto y poesía quechua de la transformación del mundo" en www.lacult.unesco.org/docc/oralidad_09_30-41-pachakutiy-taki.pdf.

regiones, edades, géneros, procesos históricos. Además, en nuestro continente persiste una fragmentada subjetividad emancipatoria. Esto es constatable en el acontecer que nos envuelve. Abundan sorpresas durante la penosa y prolongada tragedia del Covid-19. La humanidad -golpeada y confinada- es resiliente, dispuesta a ayudarse, gozadora con poco. Pongo acento en algo fundante, En espacios andinos (y en otras regiones) sobresale la lectura de sintonías relacionales.

En el corazón del universo, y en particular en áreas andinas son impugnadas sacralizaciones que excluyen. Lo anota Josef Estermann: “lo ‘otro’ o bien sufre la absorción total en su posible incorporación al modelo dominante o bien la exclusión total... (En el mundo andino) una persona es ‘sí misma’ en la medida que se relaciona con otra... El principio de reciprocidad no se limita a las relaciones interpersonales humanas, también tiene que ver con las relaciones religiosas, atmosféricas, rituales, económicas, y hasta con los difuntos”⁹³. Es decir, lo relacional constituye el centro del universo. Esto ni es monismo emocional ni es dualismo corazón/razón. Nos envuelve la inmanencia y la transcendencia. Con respecto al creer cristiano, Dios es sentido y comprendido como la fundante relacionalidad; hasta es entendido como *relatio relationum*. Pensar la realidad sería reconocer una razonable relacionalidad.

A nivel global y local se ha instalado un cierto modo de ver el desarrollo como un inmenso dogma. Pero existe otro camino: sentir-pensar en el universo solidario. De modo espontáneo la prioridad parece ser el “cuidarse”; esto predomina en informales saludos y en despedidas entre personas.

De manera eco-social, Arturo Escobar anota: “cada vez es más difícil ver nuestras conexiones con el mundo y vivirlas como reales. Ahora bien, hay muchísimas formas de expresar la relacionalidad; los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no son consideradas como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos... De hecho, no existe el ‘individuo’ sino personas en continua relación con todo el mundo humano y no-humano. ¿Cómo reconstituimos la relacionalidad y la comunalidad en ambientes urbanos y en los espacios más marcados por la modernidad, inclusive entre aquellos grupos donde el régimen cultural del individuo y el mercado han calado más profundamente a nivel de los imaginarios y las prácticas?”⁹⁴. Son cuestiones inmensas y urgentes. Dicho en pocas palabras, la opción hermenéutica es un sentir-pensar-cuidar-transformar. Se trata de una reflexión simbiótica que constituye vida (*bio*).

⁹³ Josef Estermann, *Filosofía Andina*, Sabiduría indígena para un mundo nuevo, La Paz: ISEAT, 2006, 26, 127-129, 219, 252. Véase también Frederique Apffel-Marglin, *The spirit of regeneration, Andean culture confronting western notion of development*, London: Zed Books, 1999; y el ya mencionado Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, México: Siglo XXI, 2009.

⁹⁴ Arturo Escobar, *Sentipensar con la tierra*. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia, Medellín: Ediciones Universidad Autónoma Latinoamericana, 2014, pgs. 58-60.

En América Latina, la reflexión creyente afina sus aportes ineludibles a favor de la vida compartida, la simbiótica que libera⁹⁵. Es una labor sistemática marcada por la compasión. Es como sentir-transformar con multitudes empobrecidas que ensayan rutas de vida. Es como un conversatorio con los pies en la tierra y escuchando clamores. Resalta la perspectiva espiritual, con sus lógicas y simbologías entre mundos diversos. El progreso tecnocientífico está supeditado a cuidar entidades concretas y trascendentes. Se trata pues de un radical cambio de dirección; el éxito en manos de pocos es transferido al bienestar universal que prioriza a gente postergada.

Con rigor y pasión Leonardo Boff (y otros) despliegan metas civilizatorias. “La espiritualidad que une y religa ayuda a constituir las alternativas de un nuevo paradigma de civilización... El cuidado es lo que permite la revolución de la ternura, al dar prioridad a lo social sobre lo individual, y al orientar el desarrollo hacia una mejora en la calidad de vida de los seres humanos y de los demás organismos”.⁹⁶ Esta transformación específica y global conlleva no absolutizar ni el desarrollo, ni el sujeto racional, ni una religiosidad. De.

En general, a las personas nos interesa sobrevivir, ser sanos y alegres, esforzarnos y crecer a partir de necesidades básicas. No obstante, hay comportamientos ambivalentes y contradictorios. En estas circunstancias, es reivindicada cada creatividad cultural, y una de sus grandes realizaciones es la musical con sus ricas facetas simbióticas, y el reconocerse con raíces y racionalidades andinas y mestizas a lo largo y ancho del continente. En las melodías y las asociaciones musicales sobre sale la hermenéutica teológica del cuidado, y la perspectiva interactiva entre la Casa Común y quienes son frágiles e innovadoras entidades humanas.

Capítulo 4.

ARTE y CLAMORES DE VIOLETA PARRA.

(Ponencias en Santiago, 2011)

⁹⁵ Véase el volumen del II Congreso Continental de Teología, *Espíritu de vida y pueblo de Dios* (Santiago: UCSH, 2017); donde hago un breve aporte del acontecer en Chile (pgs. 17-36); y véanse los registros del III Congreso en San Salvador (en la página web de Amerindia).

⁹⁶ Leonardo Boff, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión de la tierra* Madrid: Trotta, 2001, pgs. 21 y 156. Véase también, L. Boff, *Ecoteología. Grito de la tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 1996); José Luis Gonzalez, *Ética latinoamericana* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1986); Ivone Gebara, *Teología ecofeminista* (Sao Paulo: Olho d'Agua, 1997); Ramón Guridi, *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida* (Santiago: Ediciones UAH, 2018).

Actitudes inconformes y potentes sobresalen en mujeres como Violeta Parra y muchas otras voces que recalcan exigencias por la vida y la dignidad de cada ser humano. Lo testimoniado por ella misma, y lo dicho por quienes analizan y acogen sus herencias (1), me motivan a estas reflexiones, que pongo en manos de personas a favor del sentir-pensar (2).

En la tierra es fecunda la verdad desde los márgenes. Para tomar en cuenta sólidas raíces y también penurias cotidianas, Violeta modestamente comunica “bellas razones” (*Autobiografía*, Décima nº I), y difunde “la verdad que anda a la sombra en la tierra” (Décima nº LXVIII). Hay pues belleza al pensar. Esto es exaltado por otra gran voz poética que se refiere a “una santa de greda pura”, al decir de Pablo Neruda (3). Estas y otras señales de carácter artístico incentivan a personas para descubrir potentes inquietudes contextuales y personales.

1. Fecundidad ética y sapiencial.

En Chile nos han acostumbrado a reproducir e imitar los logros en otras latitudes. Nos asfixian actitudes miméticas, que reproducen lo ajeno y lo exaltan como superior. Se difunden bienes humanos de acuerdo con pautas del mercado; y así se desenvuelve un pensar instrumental, funcional, universalista. Cabe pues desafiliarse de lo acostumbrado, y no caer en la repetición y la carencia de autenticidad. Las voces de Parra, de Neruda, de Mistral, son como refrescantes y amables regalos; comparten su creatividad e incentivan la de los demás.

En un sentido positivo, las vivencias reflexivas en América Latina tienen sabor y calidad, raíces y perspectivas propias. Esto ha sido subrayado por José Santos y por otros grandes escritores (4). El pensar en América Latina tiene líneas fecundas. Se caracteriza por varias actitudes: estar religado, laborar de modo intercultural, desarrollar una ‘la insurgencia matinal’. Así como se convive con diversas entidades, así también es reivindicada la religación (distinta a la religiosidad). Estar religado no está delimitado por tal o cual expresión cultural-religiosa contrapuesta a otras opciones. Puede decirse que el *logos* de carácter sapiencial no parte del yo-ismo contemporáneo (un *ego cogito*) sino más bien manifiesta la sabiduría de y con otros/as (y de modo especial de y con la humanidad postergada). Comprender el acontecer implica estar abierto al encuentro con voces diferentes a las sacralizadas, implica interactuar, ser humilde con respecto al propio pensamiento. Cuando la subjetividad es contextual e interconectada, ella se asombra y crece gracias a otras creativities; y gracias a novedades en espacios y tiempos latinoamericanos. Es posible apartarse de soberbias de Occidente, y con modestia y realismo vale dialogar con la sabiduría de otros/otras. Esto conlleva pensar con la población postergada. Ello permite no dejarse embaucar por ídolos modernos, sostenidos por la colonialidad, que aplasta existencias frágiles.

Interesa estar alerta debido a cualquier terreno complicado en que se desenvuelve el acontecer de cada día. Cabe pues ver, en medio de cualquier terreno, sensibilidad y sabiduría innovadora, cordial, contestataria, resistente, alternativa. Puede decirse que ello ha caracterizado la producción artística y sapiencial de Violeta Parra. Ella ha sido principalmente una artesana vinculada a labores e ideas de personas anónimas.

En conversatorios y en trabajos escritos se pone acento en ella como mujer artista, gestora cultural, militante social. Así ha sido; y fue muchísimo más de lo indicado por esos términos. Ha destacado por esfuerzo propio, y por apoyo de algunos organismos solidarios

y empáticos con ella. Es inmensamente influyente hasta hoy en incontables lugares. ¿Por qué? Por ser sabia mujer autodidacta, un referente al hacer hoy programas socio-culturales, una maestra de generaciones de artistas e intelectuales. Por ser tenaz, lúcida, controversial, productora de obras de arte que representan el acontecer local y universal.

A su modo lo manifiesta la *Autobiografía en Décimas*; donde ella cultiva la 'verdad que anda a la sombra en la tierra'. Lo hace con sus congojas, modos de luchar por dignidad y justicia, sintonía con personas devaluadas, interpretación del acontecer humano, comunicación de creencias y rituales cristianos del pueblo (y otros factores de vivencia e infatigable producción) tienen significados inconmensurables y difunden sabidurías polifacéticas. Creo no exagerar al decir que en su tan potente 'Gracias a la vida' y en versos, arpilleras, pinturas, Violeta Parra no sólo expresa cómo es ella y lo que desearía y propone para el mundo; también interioriza el acontecer y lo reconstruye artísticamente a favor de sus contemporáneos. Esto hoy hace eco en varias partes del mundo, y favorece nuevas realidades. Opino que gracias a ella (o cualquier persona con dones extraordinarios) la genialidad no está encerrada en acciones del pasado. Su labor emociona y hace pensar, moviliza éticamente, dinamiza actividades con imaginarios bellos y con clamores contestatarios.

Recuerdo una de mis presentaciones académicas. Al hablar de grandes generadores del pensar latinoamericano, también he señalado motivos para incluir a personas artistas (como un inmenso recurso del pensar propio en estas tierras). Me reclamaron que no confundiera formas de arte con ciencias y con teologías. Por mi parte insistí en la saludable articulación de modos de conocimiento.

2. Poesía plenamente humana.

Todo se ilumina cuando lo escrito transparenta temperamentos y situaciones trascendentes en el día a día. Esto es palpado en obras de Violeta Parra. Cuando la dignidad integral es acompañada por la justa indignación, estamos bien. A menudo nos abruman con modos de expresión (conceptual, formalmente religioso, institucional) que no dan espacio sino más bien devalúan la dignidad (a que se tiene derecho) y descalifican la protesta irrenunciable ante abusos sistémicos. En la obra de Violeta abundan símbolos y contenidos que a mi parecer constituyen una sabiduría bella, contestataria, esperanzadora.

Lo justo y lo indigno es transparentado en torno a detalles locales e íntimos, con un humanismo universal. Violeta tuvo un padre-maestro que muere tuberculoso, y una admirable madre-costurera (Décimas n° IX-XII, XLVI); relató su experiencia en el colegio y sus juegos de niños/as (n° XIV-XXIV); ha sido víctima de una dictadura (n°. XXVI-XXVII); ganó dinero como artista en bares, circos, espacios del pueblo (n° LXIII-LXVIII); ha viajado por Polonia y Francia, y allá compartió su creatividad (n° LXIX-LXXX); ha relatado su condición de madre, artista, mística (n° LXXXI-LXXXIII). En esas circunstancias brotan sus clamores amplios y primordiales.

Su existencia ha sido áspera y desgarradora, esforzada y frustrante, triste, y, radicalmente feliz. Ha sido golpeada por carencias e injusticias; por ejemplo: impedimentos para admirar flores. Ella opina que son de Dios, y cualquiera puede obtenerlas. Sin embargo, hay discriminación. "Dijo el Señor a María: son para todos las flores ... ¿por qué el pudiente se olvida?" (n° XVIII). En esa y en otras circunstancias, Violeta reclama a Dios la "triste calamidad que vive la humanidad" (n° LXII). La historia está marcada por contradicciones, y por sufrimientos. La actitud del pueblo tiene sus propias expresiones de

fe ante la muerte, como es el caso de ‘velorios de angelitos’ (en que Violeta tiene geniales versos para, con su guitarra, acompañar a la población). Con honda dignidad es encarada la inexplicable muerte de criaturas.

Ya se va para los cielos
 Ese querido angelito
 A rogar por sus abuelos
 Por sus padres y hermanitos
 Cuando se muere en la carne
 El alma busca su sitio
 Adentro de una amapola
 O dentro de un pajarito
 La tierra lo está esperando
 Con su corazón abierto
 Por eso es que el angelito
 Parece que está despierto
 Cuando se muere en la carne
 El alma busca su centro
 En el brillo de una rosa
 O de un pececito nuevo
 En su cunita de tierra
 Lo arrullará una campana
 Mientras la lluvia le limpia
 Su carita en la mañana
 Cuando se muere en la carne
 El alma busca su diana
 En el misterio del mundo
 Que le ha abierto su ventana (5).

La muerte de una criatura frágil es no sólo indeseable, en cierto modo es como ‘ventana’ al ‘misterio del mundo’ al decir de V. Parra. De varias maneras, en sus canciones y en Décimas Autobiográficas, ella comenta vivencias, factores espirituales, participación en celebraciones. “La cruz de Mayo vestida con flores de manantiales...” (nº XXXV); la estatua de la Virgen y el rosario (nº XXXVI-XXXVII); la fiestas de San Francisco y San Juan (nº XLIV).

Ojalá cada teología espiritual bebiera de las celebraciones del pueblo. El convivir con Dios ocurre en medio del sufrimiento; esto constituye un inmenso desafío para la fe. “A Dios pongo por testigo... el dolor que es el vivir” (nº VII). “Válgame Dios... desenterrando folclor... cuanto dolor... me dan los versos qu’ encuentro” (nº II). Hasta maldice a Dios ante la muerte de un familiar (nº XXVIII). También reconoce a Dios que en su seno recibe a su Rosita (nº LXXXII). Cada melodía, cada verso, es alentador.

Como ha sido en toda su existencia, Violeta es tajante en lo socio-económico y también en lo espiritual. La muerte es paradójal y desgarradora: “no quiero verte ni pa’ la resurrección” (nº XLVII); “adiós a la pobre tierra, me aflige con sus pesares” (nº LV). Son versos que abren la puerta al misterio de la muerte-vida, y al drama personal de Violeta. No sólo es rasgo de ella; un denominador común es lo aguantado subjetivamente por las

mayorías, que sufren congoja, y hasta desesperación. Por otra parte, existen caudales de talento, de mística, de resistencia a la aflicción, de sabiduría teologal. Violeta Parra (y tantísima persona en Chile) tiene una espiritualidad acongojada y a la vez confiada. Esta paradoja es constatable en muchas partes.

Somos personas acongojadas, y a veces uno rejuvenece. Se siente mayormente sin palabras ni explicaciones. Ello es transmitido por V. Parra:

“volver a sentir profundo
como niño/a frente a Dios
eso es lo que siento yo
en este instante fecundo” (6).

Retomando lo ya anotado, me parece que se toca fondo, y es apreciado lo primordial y matinal. Vale -a mi parecer- continuar cultivando la condición latinoamericana de re-ligación, del modo de ser matinal e interactivo, de calidad creyente, terrenal, propositiva.

3. Voces inconformistas y agradecidas.

Violeta Parra reclamaba al Creador de las flores (a las que tanto amaba) que ellas sean de hecho reconocidas como bienes de la niñez, del ser humano, y lamentaba los chicotazos recibidos en una ocasión, al sacarlas de una gran propiedad, donde había ingresado sigilosamente.

“¡Válgame Dios cómo están
todos los pobres cristianos
en este mundo inhumano
partidos mitá´ a mitá´!
Del rico es esta maldad,
lo digo muy conmovía;
dijo el Señor a María:
son para todos/as las flores,
los montes, los arreboles.
¿Por qué el pudiente se olvida?” y
“...pagamos aquel desastre
con ochenta chicotazos;
diez por cada bribonazo.
Nos moretearon el traste
porque las flores sacaste,
chiquillos de los demonios.
Ampáranos San Antonio,
d´este castigo ejemplar;
y andábamos sin chistar
con un susto del demonio.” (7)

Haciendo eco a lo vivido por la niña y sus compañeros de juego, cualquier persona reclama ante inequidad en propiedades e instituciones. En particular uno se indigna que unos pocos potentados se crean dueños de entidades hermosas que ofrece la creación divina. Ayer, y hoy, cabe superar miedos ante la absolutizada propiedad. Flores y frutos de la Creación corresponden equitativamente a la humanidad. Puede añadirse el lamento, en cada contexto cultural, por tanta violencia hacia la niñez, contra la mujer, contra la

juventud, que tienen derecho a gozar. Los gestos de emancipación son testimonios de salvación.

En ese sentido son incisivas las expresiones: “dijo el Señor a María: son para todos - para cada ser viviente- las flores, los montes, los arboles...”. Por eso no es adecuado “andar con un susto del demonio” ante dueños prepotentes. La genuina intuición de fe en la creación motiva un andar y jugar con libertad; y es inaceptable el acaparar y el aterrorizar.

Pues bien, de aquel testimonio en la niñez damos un salto hacia su clamor adulto a favor de un ‘mundo al revés’; Violeta e Isabel Parra indican:

“Los pajes son corona’os,
 los reyes friegan el piso,
 el diablo en el paraíso
 y presos van los solda’os.
 Se premiaron los peca’os,
 fusilamiento de jueces,
 en seco nadan los peces,
 será un acabo de mundo
 cuando en los mares profundos
 las arboledas florecen...
 ... Al fin termina el ejemplo:
 fue por el mundo al revés,
 y con la venia de usted
 al teatro lo llaman templo.
 ‘Muy plácido te contemplo’
 dice el bandido a su presa,
 es más hereje el que reza,
 los viejos van a la escuela,
 los niños a la rayuela.
 Ya nadie tiene cabeza” (8).

Con respecto a la institucionalidad socio-religiosa, estos versos señalan un modo utópico de ver el mundo, de des-enjaularse, de amar la vida.

El arte popular (como es 'por-el-mundo-al-revés' en Chile), y de modo notable la poesía y obra social de Violeta Parra, explicitan la existencia sufrida y esperanzadora, llena de paradojas. La búsqueda de plenitud es azotada por la tristeza.

Paula Miranda detecta tres vertientes en la insigne artista: "el amor sublimado con visión vitalista ("Gracias a la vida", "Volver a los diecisiete"), el amor sublime con visión fatalista ("Maldigo del alto cielo"), y por último el amor desafiante y lúdico de la recriminación ("El Albert'io")" (9). En la trayectoria de esta maestra del mestizaje latinoamericano, resalta el paradójico gozar-sufrir tanto al convivir en pareja, o bien en lo socio-político. También sobresale su lucidez al abordar ambivalencias religiosas, y su tenaz fe libertaria. Lo predominante en Violeta Parra (apreciada por multitudes en Chile y América) es creer y pensar de modo "vitalista" (al decir de P. Miranda). Lo vital es prioritario. Esto transfigura la pesadumbre de cada día.

La etapa final de su existencia ha sido tormentosa, y ha terminado con el suicidio. Debido a su contexto emocional y social, y por una drástica decisión de V. Parra, poco antes de su violento final, ella ha grabado 'Gracias a la Vida'. Ha sido su último disco con las renombradas canciones: 'Run Run se fue pa'l Norte', 'Maldigo del alto cielo', 'Rin del angelito', '[Gracias a la vida](#)', 'Mazúrquica moderna', 'Volver a los 17', 'Cantores que reflexionan' (y otras siete composiciones).

Su trayectoria de 49 años, llena de obras geniales (en pintura, grabado, arpillera, canción, poesía) ha tenido un eje: gratitud al estar en la tierra, y estarlo con quienes ama. Opino que es su manera apasionada de vivir en medio de contratiempos. Paula Miranda habla de la vertiente de 'amor sublimado con visión vitalista' (y en esta sección ubica 'Volver a los 17' y 'Gracias a la vida'). En cada palabra de Violeta, y en versos cantados por millares y millares de personas, se canta y se abraza a la humanidad.

4. Gracias a La Vida

"Gracias a la vida que me ha dado tanto
Me dio dos luceros, que cuando los abro
Perfecto distingo lo negro del blanco
Y en el alto cielo su fondo estrellado
Y en las multitudes el hombre que yo amo

Gracias a la vida que me ha dado tanto
Me ha dado el oído que en todo su ancho
Graba noche y día, grillos y canarios
Martillos, turbinas, ladridos, chubascos
Y la voz tan tierna de mi bien amado

Gracias a la vida que me ha dado tanto
Me ha dado el sonido y el abecedario
Con el las palabras que pienso y declaro
Madre, amigo, hermano, y luz alumbrando
La ruta del alma del que estoy amando

Gracias a la vida que me ha dado tanto
 Me ha dado la marcha de mis pies cansados
 Con ellos anduve ciudades y charcos
 Playas y desiertos, montañas y llanos
 Y la casa tuya, tu calle y tu patio

Gracias a la vida que me ha dado tanto
 Me dio el corazón que agita su marco
 Cuando miro el fruto del cerebro humano
 Cuando miro al bueno tan lejos del malo
 Cuando miro al fondo de tus ojos claros

Gracias a la vida que me ha dado tanto
 Me ha dado la risa y me ha dado el llanto
 Así yo distingo dicha de quebranto
 Los dos materiales que forman mi canto
 Y el canto de ustedes que es mi mismo canto
 Y el canto de todos que es mi propio canto
 Gracias a la vida que me ha dado tanto” (10)

Una maravillosa y polifacética contribución a la humanidad -como la realizada por Violeta Parra- no puede comprimirse en explicaciones, ni en estudios unidimensionales. Son producciones complejas (que merecen lecturas interdisciplinarias). Por mi parte, con limitados puntos de vista, prefiero un acercamiento a la vez cordial y contextual. Violeta asumió penas, sentimientos, logros, de sus contemporáneos. Su clamor por la vida tenía melodías de su guitarra, tenía colores en cuadros y arpilleras, lenguajes sencillos con metáforas y símbolos (que resuenan en cada corazón humano). Ella aprendió desde su pozo interior, e interactuando con muchísimas personas en el día a día. Ello -tan particular y regional- ha tenido impacto y significado universal. También opino que tanto su arte innovador, como su dignidad valiente, luchadora, interactiva, se manifiestan en sus obras con colores, música, lenguaje.

De ella puede uno aprender a conjugar dignidad, indignación, creatividad. Son aspectos que lo que me atrevo a llamar su ‘clamor sapiencial’. Uno aprende a agradecerle a ella, a los demás, a uno mismo. Su clamor conduce a reconocer el regalo de con-vivir. (A menudo cierro los ojos y agradezco a personas que -como Violeta- tanto ofrecen al mundo, y que en concreto generosamente lo dan a quienes se les aproximan).

Asimismo, uno percibe que ella ha sido portavoz de pesadumbres y alegrías, ha sido sincera sin ocultar afectos y también cortacircuitos, ha confrontado la injusticia e inequidad, y, simbólicamente ha señalado rutas de humanización en la tierra. Además, ella ha palpado e interiorizado el talento religioso en Chile y otras latitudes. Un ‘sentir profundo’ ante Dios se desenvuelve en el ‘instante fecundo’, en cada instancia sagrada, recibida y compartida con los demás.

Notas:

1) Retomo fragmentos de Violeta Parra, *Décimas, Autobiografía en verso*, (Buenos Aires: Sudamericana, 1988; (e inserto número de cada soneto en este ensayo). Para una reflexión amplia: Marisol García, ed, *Violeta Parra en sus palabras. Entrevistas 1954-1967*, Santiago: Catalonia-UDP, 2017; Patricia Stambuk, Patricia Bravo, *Violeta Parra, el canto de todos*, Santiago: Pehuén, 2011; Inés Perez y Dorys Zeballos, “Gracias a la Vida. Cotidianidad y transcendencia”, en A.M. Tepedino y M.P. Aquino, *Entre la indignación y la esperanza, teología feminista latinoamericana*, Bogotá: Indo-american, 1998, 165-179; Inés Dolz-Blackburn, Marjorie Agosin, *Violeta Parra o la Expresión Inefable*, Santiago: Planeta, 1992; décimas que abarcan toda su vida, por Eduardo Parra, *Mi hermana Violeta Parra, vida y obra en décimas*, Santiago: LOM, 1998; Isabel Parra, *El libro mayor de Violeta Parra. Un relato biográfico y testimonial*, Santiago: Cuarto Propio, 2009. Registro audio-visual: documental por Luis R. Vera, “Viola Chilensis: Violeta Parra Vida y Obra” (<https://www.ccplm.cl/sitio/viola-chilensis-violeta-parra-vida-y-obra>); cuando le preguntan qué tipo de labor artística le gusta hacer ella responde: “es la gente que me motiva a hacer todas estas cosas”.

2) Tanto con su trayectoria vital, como con su producción artística, Violeta Parra (1917-1967) ha inspirado y enriquecido a muchas personas en Chile y otras regiones del mundo. Evoco elementos de su trascendental obra (como lo hice el 2011 con colegas en la Universidad Católica Silva Henríquez, con integrantes de la Comunidad Teológica Evangélica; y otras actividades en zonas andinas que inculcan su sentir-pensar.

3) En 1970, Pablo Neruda al prologar las *Décimas* de Violeta Parra anotaba lo siguiente: “qué manera de caer hacia arriba...; santa de greda pura... en barro

popular, Santa Violeta tu te convertiste...”. Vale subrayar unas notables expresiones como son ‘caer hacia arriba’, ‘greda pura’, ‘Santa Violeta’.

4) Aludo a ejes presentes en el trabajo de José Santos, *Conflicto de representaciones*, América Latina como lugar para la filosofía, Mexico/Chile: Fondo de Cultura Económica, 2010, pg. 225ss. Otros aportes de carácter monumental: Aníbal Quijano, “La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana”, en R. Briceño Leon, H. Sontag, *Pueblo, época, y desarrollo*, Caracas: Nueva Sociedad, 1998, 139-155; Emmanuel Levinas, *Entre nosotros, ensayos para pensar en otro*, Valencia: Pre-Textos, 1993; Ricardo Salas (org.), *Pensamiento crítico latinoamericano*, Santiago: UCSH, 2005 Humberto Giannini, *La metafísica eres tú. Una reflexión ética sobre la intersubjetividad*, Santiago: Catalonia, 2007.

5) V. Parra, *El rin del angelito*, 1966. Véanse sus canciones en: <https://www.cancioneros.com/aa/232/R/canciones-de-violeta-parra>

6) V. Parra: *Volver a los diecisiete*, 1964.

7) Violeta Parra, *Décimas, Autobiografía en Verso*, Buenos Aires: Sudamericana, 1988, 57-58.

8) Vease <http://www.cancioneros.com/nc/485/0/el-diablo-en-el-paraiso>. Otro canto de Violeta Parra que impugna y corrige la religión oficial es el muy difundido “Porque los pobres no tienen”.

9) Paula Miranda, *La Poesía de Violeta Parra*, Santiago: Cuarto Propio, 2013, 114; véase Ricardo Salas “El sentido religioso en la poesía popular de Violeta Parra” *Lo Sagrado y lo Humano*, Santiago: San Pablo, 1996, 73-92; Inés Dölz, Marjorie Agosín, *Violeta Parra: santa de pura greda*, Santiago: Planeta, 1992.

10) <https://www.cancioneros.com/nc/685/0/gracias-a-la-vida-violeta-parra>
Una versión manuscrita del Gracias a la Vida es conservado en el Archivo, de la Fundación Violeta Parra; véase *Violeta Parra 100 Años*, Santiago: Consejo Nacional de las Culturas y las Artes, 2017.

Capítulo 5.

VENERAR CRUCIFIJOS, SANTOS, CUIDANTES terrenales.⁹⁷

La humanidad andina -que se autocalifica 'huésped en la Tierra'- interactúa con cruces y con imágenes marianas en las montañas. Son vetas de carácter eco-místico⁹⁸, que incentivan relecturas del misterio de la Encarnación. Mi breve comunicación trazará esas vetas que nos interpelan. ¿Cómo entender deidades terrenales? A mi parecer, los imaginarios amerindios -con sus maneras de creer, sus *sensus fidelium*- ofrecen luces y propuestas teológicas.

1. Costumbres en cerros con cruces.

Las comunidades andinas logran dialogar con el medio ambiente hierofánico, porque nuestro entorno manifiesta lo sagrado. En el continente abundan manifestaciones simbólicas en torno a cruces y a imágenes de María; en regiones (como la pan-andina) ellas tienen rasgos que contribuyen a una eco-teología de carácter intercultural.

En la fe popular latinoamericana, las representaciones y cultos a la pasión de Jesucristo, y en especial a la cruz, son como íconos que facilitan contactos trascendentes. La cruz, entendida como protectora y como signo festivo, es una potente entidad terrenal. Refleja vivencias objetivas de dolor y violencia; la cruz preside fiestas comunales, ritos ciudadanos, espacios familiares y laborales⁹⁹. Un madero sagrado es símbolo de fe; no es simple objeto cultural. Más bien tiene calidad espiritual, y tiene densidad histórica. Dicho madero, y otros símbolos, permiten encarar la historia 'desde abajo'.

Donde había creencias y ceremonias calificadas como demoníacas e idolátricas fueron implantadas señales de la colonial religión 'verdadera'. En la macro-región andina hubo visitas para extirpar ídolos y castigar a sacerdotes del demonio; un 'Edicto' pretendía "apartar de los pecados y especialmente los de idolatría, por la cual se quita la adoración al verdadero Dios y se da a la criatura", y cada 'visita' averigua y sanciona "a quienes hayan

⁹⁷ Comunicación en la 30ª Jornada de la Sociedad Chilena de Teología, 29-31/8/2019; Universidad Católica del Norte, UCN en Coquimbo.

⁹⁸ Durante décadas, comunidades originarias y mestizas me incorporan a sus diálogos con cruces festejadas y con devociones marianas, en montañas, pampas, asociaciones urbanas. Mis vivencias andinas son Awki y Tayka en Atoja de Chucuito, Urkupiña en Cochabamba, Virgen del Socavón en Oruro, montaña de Potosí, e innumerables cruces en cerros y espacios urbanos. Este escrito agradece a esas comunidades con sus lenguajes artísticos y, místicos.

⁹⁹ Véase Segundo Galilea, *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid: Cristiandad, 1976; CELAM, *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, Bogotá: CELAM, 1977; Juan Carlos Scannone, "Evangelización de la cultura moderna y religiosidad popular en AL" *Teología y Vida*, XXXVIII, nº. 1-2 (1987): 62-71; Franz Damen, Estaban Judd (org.), *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina*, Quito: Abya Yala, 1992.

adorado y mochado huacas, cerros y manantiales pidiéndoles salud, vida y bienes temporales”¹⁰⁰. Así la población andina invocaba, no el demonio, sino muy por el contrario, ella expresaba su deseo y derecho a vivir.

Las costumbres perseguidas en los siglos 16 y 17 persisten en el siglo 18. Según un riguroso historiador: “para ahuyentar el demonio que por tanto tiempo los había mantenido en las tinieblas, nada mejor que la cruz de Cristo, y de ahí que en las cimas de los montes, en las encrucijadas, a lo largo de los caminos, y, en general, donde ellos antes habían tenido sus *huacas*, se plantaron cruces y se les enseñó a venerarlas”¹⁰¹. Estudios realizados en el norte de Chile indican como *apachetas* (montones de piedras) y sus rituales, y también ceremonias con las cruces, afianzan identidades territoriales y creencias sincréticas; “toda ofrenda a las apachetas y cruces de mayo constituye una forma de afiliación con el pasado mítico de los pobladores andinos, que deconstruyen y reconstruyen sus territorios e identidades desde el despliegue de las memorias colectivas ritualizadas, intentando con ello preservar un tiempo y espacio sagrado de larga duración, que no ha estado ajeno a las transformaciones de la modernidad”¹⁰². Es un pensar eco-teológico.

La cruz es como una entidad viva y compasiva, a ella se le solicita protección, bienestar cotidiano, salud, trabajo, paz. Generalmente la cruz es un madero; a veces ha sido fabricada con metales o con piedras. Puede estar ubicada en la cima de un cerro, un valle, una ciudad, un centro laboral, un hogar. Vale decir, el territorio cotidiano acoge un signo de cristianismo. Todo se combina: devociones, rezo del rosario, ‘altares’ familiares, santuarios multitudinarios, festejos religiosos, paseos familiares, actividades comerciales. Se llevan a cabo ceremonias de carácter cordial y transcendente.

2. Festejos marianos en montañas.

En la quebrada de Azapa (Arica), un roquerío con la imagen de la Virgen del Rosario bendice a 20 bailes de Arica, Tacna, Ilo; son conjuntos de morenos, canarios, cuyacas, gitanos; con un centenar de horas de música y baile religioso. Hilario Aica atestigua: “la imagen es de piedra, sí. La imagen no es la Madre. El espíritu de la Virgen está allí, así es... Ella es la madre de todo”; Juan Van Kessel comenta: “la maternidad universal y cósmica de su Virgen no está en contradicción con la supremacía de Dios, y así se apoya en la tradición aymara... algunas funciones de la Pachamama fueron trasladadas a la Madre espiritual de los cristianos, que cuida la vida y la salud, protege en peligros laborales...”¹⁰³. En ese lugar marginal, al cual se llega caminando 20 kilómetros, cada uno es bendecido por la roca-Virgen.

¹⁰⁰ Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Piru, 1621*, Cuzco: CBC, 1999, pg. 169 (‘Edicto contra la Idolatría’ pgs. 169-172, y ‘Constituciones que deja el Visitador en los pueblos’ pgs. 173-176, que indican una devastadora y honda violencia cultural y espiritual).

¹⁰¹ Rubén Vargas Ugarte SJ, *Historia de la Iglesia del Perú*, Tomo III, Aldecoa: Burgos, 1961, pg. 229.

¹⁰² Luis Galdames, Carlos Choque, Alberto Díaz, “De apachetas a cruces de mayo”, *Interciencia*, vol. 41, nº 8, 2016, pg. 532. Agradezco a A. Díaz lo que me enseñó sobre cruces sembradas en los cerros de Tarapacá.

¹⁰³ J. Van Kessel, *Aica y la peña sagrada*, Iquique: Jote Errante, 1992, 10-11, 7 a 20, 42.

En Potosí, la labor esclavizada de decenas de miles de víctimas (muertos, lisiados, desarraigados) significó 50 mil toneladas de plata. Hubo cierta simbiosis entre Pachamama y María. En la montaña potosina la Virgen es representada en su interior. ¿Es Pacha también María, o está ella dentro de la Tierra? Teresa Gisbert opina que la Virgen es imagen unificadora de cerros adorados como *huacas*, que hay “identificación de María con pachamama”, que sería “una huaca relacionada con el dios Pachacámac”¹⁰⁴. Margarita Gentile argumenta que “pachamama fue un término incorporado al quechua en el siglo 17 a fin de poner en paralelo los cultos andinos con los precristianos para, a partir de allí, guiar la evangelización”; “la Virgen María no reemplazaba a una divinidad andina, excepto, tal vez, algún caso”¹⁰⁵. Esto parece más convincente.

No basta tener en cuenta los puntos de vista de especialistas, como son T. Gisbert, D. Müssig, M. Gentile. Sus trabajos son valiosísimos; y permiten matizar las opiniones que cada persona elabora con su propia experiencia. También hay que considerar los modos de sentir y pensar que manifiestan centenares de personas y agrupaciones que visitan y veneran las imágenes y sus santuarios. En el caso de la representación de María al interior del cerro rico de Potosí, hay personas devotas que han interiorizado dicha imagen del cerro-virgen, y sobre todo, hay multitudes que en su trabajo en la minería han percibido fuerzas sagradas, como es cada montaña tutelar, cada hierofanía de Pachamama, cada creencia cristiana en torno a María.

En lo mariano, existen elementos similares a los de la cruz; veneración en múltiples lugares, comunicación colectiva, ofrendas, danza, comer y tomar, entidades sagradas invocadas ante necesidades, proteger la vida, lazos con antepasados, esfuerzos socio-económicos, humanidad y trascendencia. El cristianismo del Ande tiene pues rostros terrenales y marianos. Se trata de vivencias en que se entrecruzan imaginarios contrapuestos.

Lo mariano es más que algo devocional y festivo. También tiene componentes económicos y culturales con sus contradicciones. Por una parte, durante siglos se han inculcado parámetros doctrinales. En 1909, Vicente Dagnino registra estos versos: “María, todo es María; María, todo es por vos. Vuestro calzado es la luna, vuestra vestidura el sol. El Demonio está muy mal, y no tiene mejoría, porque no puede turbar la devoción de María”¹⁰⁶. Este lenguaje deifica a María, y se aparta de su humanidad.

¹⁰⁴ Teresa Gisbert, *Arte, Poder e Identidad*, La Paz: Gisbert, 2016, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz: Gisbert, “El cerro de Potosí y el Dios Pachacamac”, *Chungará* 42/1, 2010, 169-180. Gisbert abrió un camino, y Müssig lo elaboró de modo admirable: Dietmar Müssig, *Die Jungfrau im Silberberg: Ein kolonialzeitliches Marienbild aus Potosí als Zeugnis andiner Theologie (Weltkirche und Mission 13)*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2020; y “La Virgen del Cerro de Potosí” *Voices* 37 (2014, 284-296; Gabriel Martínez, “Los cerros en los Andes”, *Journal de Société des Americanistes*, Tome 89, 1983, 85-115.

¹⁰⁵ Margarita Gentile, “Pachamama y la coronación de la Virgen-Cerro. Iconología, siglos XVI a XX”, Simposium, XX Edición, *Advocaciones Marianas de Gloria*, 2012, 1141-1164, San Lorenzo del Escorial: Estudios Superiores del Escorial. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4100946> obra citada, 2012, pgs. 1156, 1158.

¹⁰⁶ Vicente Dagnino, *El corregimiento de Arica 1535-1784*, Arica, 1909 pg. 67; re-editado por Rodrigo Ruz y Elías Pizarro, U de Tarapacá, Arica, 2016, <https://drive.google.com/file/d/15mC3tIvOL4nGOYRliveKg2PtgNw6Op2V/view>

Por otra parte, en el norte chileno abundan invocaciones a la 'Chinita' y otros rostros inculturados. Bernardo Guerrero dialoga con habitantes de ciudades, bailes religiosos, el acontecer cultural de la región¹⁰⁷. Vale pues continuar indagando cada acontecer simbólico (con su polivalencia y ambivalencia) y sus implicancias en el comportamiento cotidiano. Los aportes de diversas ciencias son necesarios. La sabiduría del pueblo es primordial.

3. Cavilación eco-teologal.

La población es creyente y sabia, mediante celebraciones con cruces y vírgenes en cerros, valles y ciudades. Lo ya delineado es problemático, y a la vez, es emancipador; hoy existen más desafíos. Cabe ver y escuchar clamores y místicas andinas. El festejar andino (con cruces, con imágenes marianas) es contestatario, innovador, iconológico. Brotan preguntas y cavilaciones ante formas polivalentes. En la maltratada naturaleza se han sembrado cruces protectoras. Hay ceremonias con crucifijos festejados con flores de resurrección. En la Madre-Tierra es representada y danzada la Virgen María, que se contrapone a religiosidades androcéntricas y racionalistas.

En la actualidad predominan absolutos 'yo-istas'. Cada individuo tiende a ser un ser todopoderoso. Esto incluye el control sobre la naturaleza debido a la omnipotencia de seres humanos. Esto contamina a la religión. Al descubrir desafíos del presente, uno queda abrumado por tantísima religiosidad profana y secular, con sus propias señales de salvación. Las multitudes (y cada persona, y familiares y amistades) peregrinamos hacia centros comerciales (malls). Mucha juventud y gente mayor participa en festivales musicales, con artistas y canciones sagradas. Se desenvuelve un piadoso consumo del progreso; hasta se desenvuelve cierta veneración de figuras y cosas idolatradas.

¹⁰⁷ Ver Bernardo Guerrero: *Nunca la flor creció* (Iquique: Jote errante, 2007), *La Tirana* (Universidad Arturo Prat: Campvs, 2009), *Sueña Tarapaca* (U. Arturo Prat: Iquique, 2009), *Cuando la memoria era un río* (Iquique: CREAM, 2012), *La Tirana. Chilenización y religiosidad* (U. Arturo Prat, 2015), *La victoria de Los Morenos* (U. Arturo Prat: Iquique, 2017).

En este contexto problemático, vale -a mi parecer- sumarse a la Compañía de Baile Hilario Aica, y saludar el roquerío de María:¹⁰⁸

“Virgen de las Peñas. Salud aurora que naciste,

luz claridá del día.

En esta piedra sagrada

floreceste Madre mía.

Las estrellas son las piedras de tu manto.

Es tu sonrisa la aurora, y la lluvia es tu llanto.

Madre mía de Las Peñas, échanos tu bendición”.

En piedras sagradas florece la Vida. En toda la creación divina continuamos agradeciendo el vivir; ello presupone que entidades terrestres sean respetadas, e inteligentemente y cordialmente cuidadas, y que la ciudadanía las reconozca como bienes comunes y que evite apropiaciones ilegítimas.

En cuanto a veneración de imágenes de la cruz, del Señor crucificado, de la Santa Virgen María, y de incontables santos, santas, existen figuras consideradas protectoras y milagrosas que no dependen de oranismos religiosos. Esto es constatado y estudiado a lo largo y ancho de las Américas, sus islas, y diversos parajes. Entidades del pasado y de la actualidad son homenajeadas, veneradas, festejadas, y ello es llevado a cabo por personas que manifiestan pluriformes creencias. Además es admirable como esas representaciones de lo sagrado convocan a muchedumbres, donde hay una gama de opciones de vida, confesiones cristianas, no-creyentes, no-practicantes (de algún credo monoteísta), y quienes son denominados agnósticos, indiferentes. Algunos se dicen ateos, y a la vez se consideran espiritistas (en cuanto a sus sentimientos, y también en términos culturales).

¹⁰⁸ Véase Aica y *la Peña Sagrada*, pg. 129.

En este continente catalogado como católico y cristiano, las representaciones y cultos y rituales dirigidos al Señor, a María Santísima, a santos de tradición católica, y demás entidades sagradas, sobrepasan las instituciones católicas. Parecen funcionar como bienes públicos que son significativos e invocados por seres humanos sin discriminación. El presuponer que María y Jesucristo pertenecen sólo al catolicismo no correspondería a la realidad. Con respecto a importantes costumbres, como son fiestas populares con Imágenes atesoradas por sectores cristianos, esto ocurre combinado con identidades nacionales y de poblados y serranías, desiertos, espacios amazónicos. Ocurre también que cualquier habitante de México se auto-califica como guadalupano (adherente a la Virgen de Guadalupe); y en sectores y regiones existen referentes espirituales, y “santos patrones”, que congregan y convocan a cada ciudadano que desea así ser respetado de modo social y espiritual.

Capítulo 6

Santa Virgen María, mujer con Espíritu.

Las representaciones e invocaciones marianas tienen su propio impacto emocional y conceptual. Vale indagar cómo lo humano y corporal puede desenvolverse como icónico y manifestación espiritual. En ámbitos eclesiales (de modo especial en tradiciones ortodoxas) se habla de íconos de la fe, que a veces constituyen mediaciones en la oración litúrgica, y son comparables con experiencias místicas y sacramentales.

Por otra parte, una actitud reverente prolifera en afanes seculares/laicales. Esto ocurre al usar instrumentos tecnológicos, en dinámicas pedagógicas, en la entretención contemporánea, en lo científico, en los vínculos afectivos con formas materiales y emblemas o recordatorios. De varias maneras es reverenciado lo socialmente significativo (sin tener rótulos cristianos). Hay mucha comunicación sagrada de en lo cotidiano y ordinario, ya que la trascendencia impregna y resignifica vivencias contingentes.

En mis andanzas por el continente constato que la ‘iconeidad popular’ incluye y sobrepasa instituciones seculares. A ello contribuyen los imaginarios cristianos y marianos con sus mediaciones locales y regionales. La figura de María es significativa no sólo para personas católicas; ella afianza clamores por dignidad y justicia. La persona y enseñanzas de Jesucristo son apreciadas en sectores humanistas y no-creyentes. Las perspectivas críticas no son complacientes; ellas impugnan la cosificación sacralizadora (de cualquier entidad) y el hedonismo contemporáneo. Resurge la cordialidad creyente, y la búsqueda de genuina felicidad. Son vivencias que promueven respeto a personas y a signos materiales, y que afianzan la dignidad de mujeres y de varones. Cualquier actividad y encuentro saludable y responsable puede conllevar un ‘más allá’ de lo que vemos sensorialmente o de lo que es reducido a términos racionalistas, positivistas, fenomenológicos.

En comunidades cristianas nos encantan las narrativas bíblicas (y el hacerlo de modo grupal y orante) ellas significan una puerta abierta al asombro, a sabidurías, a la organización social, y también a exigencias personales. Ellas desinstalan, e invitan a la conversión.

1. Narrativas evangélicas.

Las reflexiones latinoamericanas desconfían de simples concordancias entre pasajes bíblicos y rasgos de nuestro entorno. Más bien, como en cualquier hermenéutica, son respetados sujetos y métodos diferentes, y son examinados el quién y el cómo de las vivencias interpeladas por el Mensaje. Vale añadir que los relatos neo-testamentarios ni son anti- ni son pro-religiones. Más bien se trata de temáticas relevantes en situaciones concretas y en búsquedas de plenitud, en personas y comunidades con diversos itinerarios.

Brevemente consigno un inter-aprendizajes llevados a cabo en comunidades del fiel pueblo de Dios. Hay profundidad en el llamado ‘evangelio de la infancia’ (Lucas capítulo 1 y 2, Mateo capítulos 1 y 2), y sobre todo en las magníficas parábolas en los Sinópticos. Además, nos involucramos y disfrutamos cantidad de narrativas de curaciones y milagros; que son señales que conducen al misterio de la revelación.

Las redes de relectura bíblica latinoamericana han estado recopilando y alimentando la espiritualidad y actividad creyente (1). Son centenares de programas y de escritos. A continuación, se presentan varios pasajes bíblicos abordados en el inter-aprendizaje comunitario (donde estoy participando). Personas y asociaciones más dedicadas a la Biblia y a la Teología sistemática ofrecen mejores interpretaciones.

Una primera narrativa se refiere a ser familiares de Jesús y a cumplir la voluntad de Dios (Mc 3,31-35, Mt 12,46-50, Lc 8,19-20). En costumbres y en códigos inculcados en la palestina de Jesús y María, la responsabilidad familiar es prioritaria. Esa narrativa es universalista. Lo acentuado no es el parentesco sino la calidad del convivir creyente y el hacer la voluntad de Dios (Marcos), del Padre (Mateo), y el oír la Palabra y cumplirla (Lucas). En el relato lucano Jesús indica que quienes le acompañan allí, las personas discípulas que oyen a Dios y hacen el bien, son como su madre y sus familiares. Por lo tanto, el caminar con el maestro de Galilea no es restrictivo, ya que es una convocatoria abierta y tendencialmente universal.

Una segunda narrativa incluye la genial pregunta jesuánica “¿quién es mi madre?” (Mc 3,33, Mt 12,48). Esto puede ser relevante hoy en cualquier lugar del mundo, y en particular afecta a discípulos varones y mujeres. ¿Qué sentimos? La progenitora y pedagoga del Salvador, puede ser invocada sin discriminar a quienes son diferentes a uno, y a quienes adhieren a otros parámetros de vida. En los ámbitos americanos, tanto mujeres como varones tienen contactos con alguien sagrado invocado con diminutivos (de acuerdo al cariño que existe entre personas). Se dice: Amado Señor, Diosito, Virgencita, mi Señora, Chinita (en Chiquinquirá, en La Tirana, etc.), Morenita (Guadalupe en México). María es cordialmente invocada por cada persona, y lo femenino tiene una ubicación sagrada.

Por consiguiente, es necesario superar androcentrismos, que ni concuerdan actitudes del Galileo, ni respetan y aprecian a María. Cada día Ella y cada mujer y cada niña son devaluadas (con roles sacrificiales a favor de los demás). En ese sentido, se consolidan aspectos socio-políticos, la reciprocidad intra-familiar, derechos de mujer y varón, cuidado de la madre hacia varones y mujeres, vínculos sin asimetrías. Ante la pregunta actual: ¿quién es mi Madre?, ojalá la respuesta sea (además de cariñosa) un reconocerla en cada mujer responsable, audaz solidaria. De este modo es cultivada la fidelidad a Jesús y su Madre.

El preguntar hoy sobre personas como María permite al poeta-presbítero-amigo Esteban Gumucio ss.cc. unas letanías que transcribo con pequeños cambios. “María, del pesebre a la cruz. María reina de las ollas. María de detenidos-desaparecidos. Hermana del

pobre. Tejedora de esperanza. Ternura de Dios. Luchadora y humilde. Sanadora del dolor. Cantante de alegría. Mamá y discípula. María: cruz y resurrección” (2).

Otra gran narrativa es el diálogo del Maestro con María y con el discípulo al pie de la cruz (Jn 19,25-27; un relato sólo en el evangelio de Juan). Es sorprendente la frase “mujer, ahí tienes a tu hijo” (19,26). Como señala un experto en los escritos de Juan: “el seguimiento es la categoría juánica primaria; Juan incluyó a las mujeres como discípulos de primera clase... una mujer y un hombre estaban al pie de la cruz como modelos de los ‘propios’ de Jesús, su verdadera familia de discípulos” (3). Esta interpretación sirve como alerta para reafirmar el discipulado sin exclusiones, y para no encajonarse en marianismo sentimental.

Este pasaje bíblico (y la narrativa insertada en los Hechos de los Apóstoles) incentiva un discipulado relacional en cualquier situación, que es relevante para judíos y paganos, tanto para la mujer como para el varón. El caminar con Cristo es llevado a cabo de diversos modos. Un aspecto es la relación madre-hija-hijo de personas con afianzadas identidades; existe compasión mutua cuando la mujer reconoce al varón y cuándo éste le corresponde (al modo del discípulo que acoge a María “en su casa”, 19,27). Esto hoy es recalcado con categorías de géneros. Para el varón cabe una necesaria auto-crítica, ya que se suele negar a la mujer el co-discipulado, y en ambientes eclesiales persiste la ‘superioridad’ de una élite. Es inhumana la subordinación; y sin duda es liberadora la co-responsabilidad y el co-celebrar la vida.

Una crucial narrativa es el acontecer pos-pascual que registra la presencia de María en el seno de la comunidad que ora y que recibe el Espíritu Santo. “Todos perseveraban en la oración con un mismo espíritu en compañía de algunas mujeres, de María la madre de Jesús, y de sus hermanos” (Hechos 1,14). En Pentecostés “estaban todos reunidos en un mismo lugar... y quedaron todos llenos del Espíritu...” (Hechos 2,1,4). Esta última frase no la menciona explícitamente, pero la primera sí ubica a María en la pentecostal comunidad apostólica. Bien sabemos que Pentecostés ha sido una vivencia particular-universal (“partos, medos... cretenses, árabes, todos oímos hablar en nuestra lengua las maravillas de Dios”, Hechos 2:11); el acontecer no ha sido mono-cultural ni mono-religioso ni androcéntrico. Había probablemente mujeres, hijas/os, diversas amistades. El Espíritu es ciertamente un don universal.

La conversación inspirada en la Biblia entusiasma a comunidades que van redescubriendo a Jesús y a María en el conjunto del Evangelio. Lo humano en María tiene inmenso significado y se refiere al misterio de la Encarnación y también a Pentecostés. Ello nutre cada trayectoria de humanización, que es iluminada por la Revelación y por sus testimonios que hacen arder el corazón (como suele decir Carlos Mesters en Brazil).

A la población le conmueve el acontecer evangélico. La solidaridad inspirada en la visita de María a Isabel, la interacción entre gente joven y gente adulta motivada por el pasaje de Jesús que escucha y pregunta a los maestros del Templo, los acontecimientos sociales como la fiesta en Caná y el día a día en Nazaret, malévolas acusaciones al hijo de María, el asesinato de Jesús, la compasión y cuidado mutuo en medio del dolor, el discipulado con calidad misionera. Son como huellas de María confiadas a mujeres y varones, desde la Encarnación hasta Pentecostés, que son relevantes en el mundo de hoy.

Cada creyente agradece y acoge formas particulares de aproximarse al misterio de Dios, gracias a los reencuentros con Jesús y con María. Son vivencias con sorpresas y

exigencias. Por puertas a veces pequeñas se ingresa a misterios fascinantes, que regeneran el día a día. A mi parecer, no sólo hay que evitar encasillamientos de carácter fundamentalista y literal. Más bien, valen procesos de inter-aprendizajes y de viables empoderamientos. Se trata de lecturas en y el aquí y ahora, atentas a signos de los tiempos, entre culturas, sumadas a las opciones con y desde los pobres, y a las perspectivas de género.

Las invocaciones creyentes favorecen y transforman la convivencia humana, y en forma especial en torno a la mujer y madre de Dios, a niñas y niños, a las juventudes y a quienes somos de juventud acumulada. Esto uno se lo va planteando y agradeciendo a tantas personas que llevan a cabo la renovación espiritual y bíblica latinoamericana, el conversatorio honesto que desinstala, y la bella contemplación icónica. Ello también ocurre al formar parte y al acompañar comunidades de base, al promover justicia con paz, al pensar con rigor científico, y al cultivar lo ecuménico, inter-religioso, intercultural.

Un discipulado evangélico es alimentado por talentos hermenéuticos del pueblo de Dios, que adhiere a Cristo y a su Madre. Es un talento con sensibilidad dentro y entre culturas. Un ejemplo potente es como la población saluda a cada pequeña imagen de la Virgen y a la vez reza el Ave María. También se siente la sagrada comunicación de María e Isabel, y entre ellas, y de ellas con Dios (Lucas 1,41-56). En general, las narrativas bíblicas (portadoras de Buena Nueva) y quienes las leen y ponen en práctica, disfrutan el ser fieles a la Revelación. Toda persona tiene la disposición a reconocer la belleza y verdad en la revelación del Amor divino e íconos del Misterio. A esto nos sensibiliza la conversación e interpretación bíblica (4).

2.Re-encontrarnos con Jesús y con María.

Cuando 'todo está cambiando' (como señala un dicho común); también se modifican las vivencias trascendentes. En los itinerarios creyentes, los recursos bíblicos impulsan trayectorias nuevas, Reencontrarse entre personas, y resituarse en diversos espacios y entre culturas, abren el corazón y la mente a desafíos del Evangelio. Son desafíos que nos humanizan, y que permiten auscultar la trascendencia. Así, cualquier persona y comunidad puede agradecer el ser transformadas por manifestaciones del amor de Dios.

Muchísimo va cambiando en dimensiones que pueden llamarse espirituales. Ello se siente en la buena voluntad del ser humano, en quienes están iniciando un caminar creyente en el Evangelio, y en quienes llevamos pocos o bien bastantes años en rutas de conversión y discipulado. Ocurren reconexiones con Jesús y con su madre. La palabra de Dios y la iconología cristiana nos acompañan en la actividad ciudadana y secular. Uno se pregunta cómo las vivencias evangélicas son (o no son) relevantes para la humanidad actual. ¿Qué ocurre en ambientes donde cada uno/a está ubicado/a? ¿Es reimpulsada y actualizada la evangelización? Voy a considerar estos y otros interrogantes, para mí mismo y para quienes los desean encarar. ¿Qué rasgos tiene el reencontrarse con Jesús y su madre en los tiempos actuales?

Esto tiene que ser enfocado con humildad y transparencia. ¿Qué va ocurriendo en cada persona y comunidad? Ha sido renovado el pensar y actuar con Jesús y con María, y lo que nos ha sido comunicado mediante el actual acontecer eclesial y el magisterio regional y universal. Al respecto ¿son favorecidas acertadas metodologías y programaciones? El acontecer inter-cultural ¿es iluminado por relecturas bíblicas que provienen desde los sectores postergados y anhelantes de bienestar?

En situaciones más secularizadas no sólo es cuestionado lo religioso-institucional, también se tiende a reconstruir lo espiritual. En una metrópoli, y hasta en cualquier pequeño poblado, ocurren tantas cosas. Pues bien, se trata de examinar con sinceridad lo vivido, generar preguntas que abordan lo prioritario, y ver las implicancias en el campo de creencias y éticas. Ciertamente es arduo y lento el discernimiento. Es fácil acomodarse en lo superficial y lo mediocre. Esas preguntas a veces son respondidas con algún 'sí, vamos bien', o con algún rotundo 'tenemos los problemas de siempre'. A mi parecer, se requieren actitudes que revisan lo recorrido y que abren nuevas rutas.

Hay un consenso de entender y sobrepasar 'conservadorismos' previos al Concilio Vaticano II, y, hay deseos de continuar redescubriendo a María, a santos y santas, a cualidades proféticas, dentro del misterio de Cristo de la misión eclesial, de la sinodalidad (sin clericalismos y sin autocracias). En algunos ámbitos hay buenas disposiciones y libertad de Espíritu; en otros sectores se constatan estancamientos. Cabe reanimar y celebrar el legado del Vaticano II, las propuestas desde Medellín a Aparecida, el proceso reformador incentivado por el papa Francisco, y los pequeños y anónimos pasos dados en organismos locales.

Con respecto a devociones y reflexiones, la línea fundamental es acentuar el modo conciliar de vernos como pueblo de Dios centrados en la presencia de Jesucristo. En cuanto a la Virgen María: "ella nos exhorta a hacer lo que Jesús nos diga (cf. Jn 2,5) para que Él pueda derramar su vida en América Latina y el Caribe" (Aparecida # 364). También es necesario recalcar el vínculo de María con Pentecostés y lo que implica en cada comunidad. Además, para la urgentísima renovación de la Iglesia azotada por hondas crisis, es deseable que cada forma de evangelizar siga bien ubicada en el caminar de Jesús, sea fiel al universal sentido misionero de Pentecostés, y que demos testimonio del Resucitado que transforma el universo, mediante su Espíritu revitalizador.

3. Discernir la humanización.

Conviene pues reexaminar todo a la luz de la Palabra y el Espíritu de Dios, que son dones acogidos en la comunidades eclesiales, y que benefician a pueblos con sus conocer y creer en la Vida. Sobresale el caso de la tradición guadalupana en las Américas. Para ello se requieren criterios, como los ya anotados por Juan Martín Velasco, sobre lo original cristiano vis a vis las devociones católicas (5). Cada comunidad va desarrollando sus criterios.

Aunque hay numerosas voces que reducen el discernir a labores de especialistas y de eruditos, es necesario reconocer que se trata de labores eruditas y también de capacidades intuitivas, en el universal pueblo de Dios. Estas cualidades son ejercidas por cada persona, la comunidad local, y por asociaciones creyentes que explicitan el *sensus fidelium*. La experiencia de cada día es releída de acuerdo a los signos de los tiempos, a trabajos interdisciplinarios, y a la renovación de actitudes evangelizadoras. Por ejemplo, cabe apreciar la "fisonomía de la teología popular, explicitar un conocimiento teológico, encontrar los desafíos, las recomendaciones pastorales y las líneas de acción liberadora para transformar la realidad" como es recalcado por María del Pilar Silveira (6). Al re-leer y re-escuchar narrativas históricas, la comunidad es conmovida por el dialogo de Dios con la humanidad, lo que conlleva fidelidad a Jesús la adhesión a María, la veneración de mártires y santos. Un hito importantísimo es lo que ocurre en torno a prácticas e iconografías, que proliferan en manifestaciones de fe popular.

El talento hermenéutico es inseparable del discipulado evangélico, y de la comunión cordial y eficaz con Cristo, con su Madre, con su Iglesia que peregrina en la historia. Es un talento con sensibilidad dentro y entre culturas; por ejemplo, es saludada espontáneamente la Virgen morenita (en Méjico y otros santuarios) y a la vez es rezado formalmente el Ave María. Es alabado Jesús como amigo y Salvador, y rezamos el Padre Nuestro como el Galileo nos ha enseñado. También se siente la sagrada comunicación de María e Isabel, y entre ellas, y de ellas con Dios (Lucas 1,41-56). En general, las narrativas bíblicas (portadoras de Buena Nueva) y quienes las leen y ponen en práctica, constituyen respuestas a la Revelación. Uno aprende de los demás, que son lectores oyentes interactuando con narrativas y textos (y ojalá también con imaginarios e íconos).

Cuando la escucha de la palabra de Dios es llevada a cabo en contextos interculturales, y por personas mestizas, ello requiere una habilidad específica (7); una de mis gratas experiencias ocurrió en la ciudad de Talca, en el fértil valle central de Chile. En el ambiente urbano y letrado, personas y perspectivas mestizas escasamente son reconocidas como tales. Esta ceguera afecta los ambientes eclesiales. Conviene pues afianzar modos particulares de recibir la Palabra de Dios; y no conformarse con lecturas universalistas. Además, personas que poco leen la Biblia guardan y reinterpretan proverbios tales como “un ciego no guía a otro ciego”, y “un camello no pasa por el ojo de una aguja”. Con estas y otras metáforas contestatarias y sabias son hoy releídos los signos de los tiempos en ámbitos inter-culturales.

Otro asunto es que cualquier varón y mujer en diversas maneras entiende el mensaje cristiano. Como indica Sonia Montecino, creativamente el mundo mestizo articula lo biológico, cultural, socioeconómico, simbólico. Esto se contrapone a “un marianismo, que exalta lo femenino en cuanto abnegado y reduce la maternidad a un sentido sacrificial ..., y que forma parte del androcentrismo” (8). Por lo tanto, tenemos un buen desafío de escudriñar la fe mestiza en gran parte del continente; y poder replantear lo cristiano-mariano con perspectiva de género, y desde cada identidad femenina y cada forma de masculinidad. En términos generales, uno constata que creencias y ceremonias dirigidas a la madre del Señor son adecuadas mediaciones en la medida que no son unilaterales y que sí son orantes y comprometidas. El buen lenguaje de fe es dialogal, contemplativo, icónico, festivo y metafórico. Todo debiera favorecer el bien común y una ética integral.

Pues bien, el reconocer a María ocurre en la ordinaria historia de la humanización, ¿Por qué perduran antiguos imaginarios de ella como Reina con signos de riqueza, que no corresponden a una mujer que representa y exalta al común de las personas y en particular a en la marginalidad? Estas incoherencias obligan a retomar testimonios bíblicos. Si María es valorada como plenamente humana, no cabe perjudicar a cualquier mujer en el mundo actual. No hay que olvidar datos básicos, de María con raíces y comportamientos en Palestina (y en el período inter-testamentario en que se habla de ella, y en trayectorias de su época).. Es pues necesario entender y re-encontrarse con María desde la experiencia cotidiana de pueblos modernos, sufridos y resucitados. María es fiel discípula a lo largo de la vida del Nazareno y durante el drama de su muerte violenta. Ella está presente en medio de los asustados discípulos, y con ellos y ellas recibe el Espíritu.

En este sentido son revalidados acontecimientos comunes en mujeres y madres de hoy. María dando a luz y amamantando a su hijo; un joven Jesús que se pierde y es encontrado en el templo; fiestas como la de Caná; los parientes del Maestro que lo protegen y también lo critican cuando es agobiado por multitudes. María es fiel discípula a lo largo

de la vida del Nazareno y durante el drama de su muerte violenta. Ella está presente en medio de los asustados discípulos, y con ellos y ellas recibe el Espíritu. Es decir, lo 'común y corriente' es absolutamente relevante en la salvación.

En cada tiempo y lugar uno puede admirar y retomar la historia de Jesús, María, José. Porque "al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo nacido de mujer" (Gal 4,4). Una joven provinciana audaz, humilde y analfabeta es la bienaventurada (cfr. Lc 1,48). Esto conlleva reconocer la salvación desde la preferencia de Dios por quienes están al margen. En otras palabras, nos cabe pensar y celebrar la opción de Dios por la humanidad empobrecida. Allí es encontrada María de Nazaret, y las Marías y los Josés del mundo actual.

Estos elementos incentivan a apreciar itinerarios anónimos de la muchedumbre. Una persona insignificante (según canones de su época) es escogida por Dios para ser madre del profeta, maestro y sanador llamado Jesús que vivió en Galilea y ha sido empático con no-judios. Por eso, la reflexión exalta a gente como María, la bienaventurada en el minúsculo Nazaret. Lo dicho contrasta con lenguajes que segregan a María de la humanidad, y que la invocan como si fuera una deidad. La apartan del misterio de la salvación. Se trata de imágenes y títulos que no concuerdan con la sorprendente encarnación ("¿en Nazaret puede haber algo bueno?", Jn 1,46). Ayer como hoy personas insignificantes y abusadas son receptoras y dan testimonio de la gracia que Dios regala y de carismas del Espíritu Santo.

En cada lugar y época, personas ofrecen testimonios cristo-mariológicos. Es apreciada la silenciosa acción solidaria en medio del dolor cotidiano: "tuve hambre y me diste de comer" (Mt 25,35). María alimentó con cariñosa leche al Mesías, y en pormenores que no están mencionados en el Nuevo Testamento, pero que puede imaginarse porque es lo común y corriente en el seno de cada pueblo. La praxis cordial y eficaz cambia el mundo adolorido. Cada ser humano está llamado a atender a sedientos de justicia, y a sumarse a clamores en la creación con dolores de parto. Esto empodera lo humano y reconstruye tejidos de vida.

4. Potente iconeidad americana.

Un factor maravilloso es tener representaciones visuales y materiales de lo sagrado, que transmiten rasgos humanos y se refieren a la historia. Cada ícono (con su materialidad) es mediador de una espiritualidad orante y festiva, y a su manera convoca a experiencias socio-culturales. Nos damos cuenta que no sólo hay íconos en grandes tradiciones religiosas, y en las representaciones cristianas. Abundan lenguajes más o menos icónicos en ámbitos 'profanos'. Por ejemplo, gozar la naturaleza, el jugar que nos caracteriza desde niños hasta la vejez, instancias de entretención global, el progreso tecnológico, las ciencias, las artes.

Actualmente junto a clamores por justicia y dignidad universal, está siendo enfatizado el cuidar la Casa Común. Todo esto corresponde al Evangelio y al Espíritu. En contextos americanos, la renovación eclesial recalca la humanización y la ecología integral. Es algo de cada día agradecer a personas que invitan a la conversión, a comunidades de base, a la acción del Espíritu en la historia humana, y de un modo particular a invocaciones y ceremonias 'marianas' y a tantos vínculos con María que sostienen responsabilidades concretas.

Lo simbólico es primordial. El significado de íconos de Jesucristo y de María ensanchan la reflexión cristiana. Entre miles de íconos sobresale la morenita del Tepeyac. Son amplísimas las invocaciones y peregrinaciones a la milagrosa Virgen de Guadalupe. A

ella el indígena *nahuatl* ha invocado como “madrecita del Dios dador de Vida [*in Inantzín ... in Ipalnemohuani*]”, y Ella responde que es “madrecita compasiva, tuya y de todos los seres humanos, que viven juntos en esta tierra, y también de todas las demás gentes [que en *nahuatl* es] *in namoicnohuahcanantzín, in tehuatl ihuan in ixquichtin, inic nican tlalpan ancepantlaca, ihuan in occequin nepapantlaca*”] (9). Así y de otras maneras se ha configurado la comprensión mariana que humaniza sin exclusiones ‘a todas las gentes’ y al universo.

El relato guadalupano del *Nican Mopohua* no menciona al Espíritu de Cristo; sin embargo, los pasajes ya citados muestran una relación de creyentes con la Madre del Dios dador de Vida. Esto tiene calidad evangélica. El Espíritu de Jesús es quien da Vida en plenitud desde el acontecer en Pentecostés hasta los tiempos actuales. Se entrelazan conceptos como *Ruah-Pneuma-María*. Son escuchados y reconocidos los clamores a favor de una vida digna, justa y bella.

Al considerar representaciones de la Madre de Dios -y la iconología- la reflexión de fe aprecia la fuerza que ella incentiva en personas con carencias y anhelos básicos. Se manifiesta mayor auto-estima en sectores postergados que veneran imágenes mestizas, indígenas, afroamericanas (10). A esto se añade el significado teológico del tamaño pequeño de Aparecida en Brasil (36 cms.), Lujan en Argentina (38 cms.), y otros íconos milagrosos que bendicen a pueblos periféricos. Así, el esquema de una deidad altísima y omnipotente es corregido con la percepción de un Dios encarnado y pequeño. A ello contribuyen imágenes, espiritualidades, éticas solidarias que afianzan bienes comunes.

Un recorrido histórico permite ver que numerosas prácticas de contenido mariano han sido inculcadas por representantes de la religión oficial. Sobresalen órdenes y congregaciones religiosas que han impulsado determinadas maneras de rendir culto a la Madre de Dios; y también grupos y corrientes de espiritualidad al interior de la Iglesia que han puesto acento en la persona y misión de María. Por otra parte, en el día a día del catolicismo popular, son personas anónimas -mayormente mujeres de sectores pobres y sectores medios- quienes promueven y dirigen creencias y ceremonias. Así a formas hegemónicas y discriminatorias de neo-cristiandad (10), se yuxtaponen prácticas de carácter laical y popular. Me sumo a quienes cada día admiran íconos y ritos de tamaño ‘pequeño’ y potente contenido evangélico. Estas creencias están a cargo de las multitudes marginales en la sociedad (y a veces postergadas al interior de las iglesias). Gente (sin prestigios ni riquezas) es real y cordialmente bendecida por la Madre del Señor.

Con respecto a olas de apariciones marianas, Carlos Steil considera la interiorización de lo sagrado en espacios posmodernos que articulan milagro y ciencia, y hace ver que las apariciones se sitúan en tiempos de crisis y que trascienden límites (11). Aquí también cabe un dialogo interreligioso; ya que existe, por una parte, la religiosidad de lo sagrado interiorizado, y por otra parte, somos testigos del Dios cristiano que ama a la humanidad de modo integral.

Otro asunto crucial. El culto popular suele ir dirigido simultáneamente a Dios con representaciones masculinas y a la Virgen con aspectos femeninos. Estas invocaciones intuitivamente sobrepasan la pauta androcéntrica. La reflexión de fe es alimentada por la expresión ritual (y a veces verbal) del pueblo que espontáneamente interactúa con representaciones de Jesús varón y de María mujer. De este modo, no es respaldado el dualismo que lleva como contrabando la superioridad masculina. Sin embargo, no puede ocultarse el lado oscuro del marianismo. Lamentablemente persiste la dicotomía entre la

naturaleza (donde es ubicada la mujer, y se pone a María) y la cultura (donde es posicionado el varón, y es ubicado Cristo).

Aún más problemático de la glorificación del sufrimiento y del sacrificio que tiene un respaldo en imágenes de la Pasión y de figuras como la Madre de los Dolores. De la contemplación de María adolorida se pasa a asumir el sacrificio de ser hoy mujer y de cargar cruces cotidianas. Otras contingencias marcan grandes cultos. Por ejemplo, hay condiciones históricas en Lourdes -milagro versus ciencia-, o en Fátima -fe versus ateísmo comunista-, o en Medjugorje -éxtasis, y cumplir deberes eclesiásticos-; son contingencias e ideologías traspuestas al plano de la moral y la doctrina.

No cabe duda que se trata de complejos y polivalentes acontecimientos. Según lo anotado, las creencias populares en María (aunque tienen ciertas limitaciones) merecen diferenciarse del marianismo, ya que éste aplaude lo femenino, sin encarar la postergación de la mujer. El ámbito cristiano tiene varios componentes yuxtapuestos y diferentes. Uno desea que creencias y cultos con imágenes de la Virgen María sean parte de la renovación eclesial fiel al Evangelio, que redescubre y ama a la Madre de Dios. Por otra parte, la superioridad de entidades sagradas femeninas desgraciadamente es yuxtapuesta al sacrificio de la mujer. Además, es desfigurado el rostro de la madre de Jesús, y es agredida la mujer en la historia.

Como lo intuye la calidad creyente y sapiencial del pueblo, su *sensus fidelium*, la gracia de Dios dignifica a las personas y a toda la creación. Ni discrimina ni avasalla. El Misterio del Amor empodera y sostiene a la mujer y al varón, y esto es reconocido empleando criterios del Evangelio. A pesar de buenas intenciones en cada persona, a menudo el engrandecimiento del varón no suprime el cotidiano vicio de postergar a la mujer, a niñas y niños, y otras personas subordinadas al poder.

Al ir concluyendo esta sección, reitero como Dios y María simbólicamente se manifiestan en asociaciones y actividades de la población latinoamericana. Esto no proviene de la cabeza de un estudioso; más bien ocurre gracias al peregrinar comunitario del pueblo de Dios, con el apoyo de recursos icónicos, espirituales, bíblicos, teológicos, socio-culturales. Permítanme insistir que vale reconectarse con imaginarios del pueblo y con las llamadas 'hierofanías' en América Latina. Las vivencias del pueblo -en mayor o menor medida- entrelazan a María con la fe en Dios. Así es palpado e intuido y celebrado el Misterio.

En cada sector de la humanidad existen potencialidades y también ambivalencias en actitudes hacia María y hacia Dios. Esto plantea la cuestión de fondo: implicancias cotidianas e históricas de la adhesión y fidelidad a Dios que se desenvuelve en la espiritualidad mariana. Un asunto crucial es cómo la fe cristiana contribuye a encarar positivamente un cambio de época en el cual cada persona tiene responsabilidades. Al ir encarando injusticias sistémicas, y al generar condiciones más solidarias, la comunidad sigue en las huellas de Jesús.

El proceso de cambio de época puede significar, no el encierro en una religiosidad intimista, sino más bien la apertura a la humanización en el Misterio. Las imágenes icónicas de María redimensionan vivencias de Dios, y favorecen la relacionalidad humana de carácter liberador. Pero también existen otras líneas de fuerza; persisten creencias religiosas funcionales a una sociedad que exalta lo íntimo sin confrontar la inequidad entre varón y mujer, entre pudiente y marginado, entre pocos funcionarios de la religión y las mayorías laicales.

La existencia creyente tiene sus altos y bajos, es bella y es fecunda. Los testimonios de la humana mariología están en manos del pueblo. Dios se ha encarnado mediante el generoso aporte de María a la salvación. De su corazón y sus manos nos llega Jesucristo, luz del mundo. Quién ha “cuidado al niño Jesús” nos convoca al cuidado de los demás, de uno mismo, y de la Tierra, a fin de responsablemente acoger la vida en abundancia.

Notas en el capítulo 6.

(1) Hay que agradecer y reconocer el esfuerzo de tantas personas; aquí menciono y recomiendo unos escritos sobresalientes. Carlos Mester, *Maria, a mae de Jesus*, Petrópolis: Vozes, 1977; Carmiña Navia, *El Dios que nos revelan las mujeres*, Bogotá: Paulinas, 1998; John McHugh, *La madre de Jesús en el Nuevo Testamento*, Bilbao: Desclee, 1978; Raymond Brown y otros, *Maria en el Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 1982; David Kapkin, *Maria la madre de Jesús, según los evangelios*, Bogotá: CELAM, 1986; Aristide Serra, “Biblia”, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid: San Pablo, 1993, 300-383; Juan Martín Velasco, “Devoción mariana”, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid: San Pablo, 1993, 572-599; Nuria Calduch-Benages, Guadalupe Seijas (eds.), *Mujer, biblia y sociedad*, Estella: Verbo Divino, 2021; Carlos Maria Galli, *Cristo, Maria, a Igreja e os povos, A mariologia do Papa Francisco*, Brasilia: CNBB, 2018.

(2) Fragmento de una ‘letanía mariana’ (que transcribo, y añado unos elementos) producida por Esteban Gumucio ss.cc.: ¿Cómo llamarla?, Santiago de Chile, 1989.

(3) Raymond Brown, *Comunidad del Discipulado Amado*, Salamanca: Sígueme, 1983, 192.

(4) Remito a pautas hermenéuticas en *Dei Verbum* # 10-12 (1965) y *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Pontificia Comisión Bíblica, 1993); y a Carlos Mesters (y su *Maria, a mae de Jesus*, Petrópolis: Vozes, 1977). también a propuestas de Elsa Tamez y Pablo Richard “Hermenéuticas Latinoamericanas” en A. Levoratti (dir.), *Comentario Bíblico Latinoamericano*, Estella: Verbo Divino, 2003, 5-18. Ojalá haya labor humilde e innovadora; véase Luis Cruz Villalobos, “Teología, filosofía, ciencias: actuales caminos de humildad epistemológica”, revista *Correlatio* 9(18), 5-38 (2010). Interactuar con la fe del pueblo caracteriza la revista latinoamericana RIBLA y programas del CEBI en Brazil. Otros recursos: Gilbert Romero, *Hispanic devotional piety. Tracing biblical roots*, New York: Orbis, 1991, pgs. 27-33 (en que aborda formas hispana-mexicanas); Terence Keegan, *A popular introduction to Biblical Hermeneutics*, New York: Paulist Press, 1985; 22 volúmenes de ‘La biblia y las mujeres’ (Editorial Verbo Divino); es una colección focalizada en la cuestión de género, las figuras femeninas presentes en el texto sagrado, y mujeres que a lo largo de siglos silenciosamente interpretan la Biblia. Añado mi agradecimiento al muy querido maestro Carlos Mesters y al CEBI.

(5) Lo señala Juan Martín Velasco en “Devoción mariana”, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid: San Pablo, 1993, 572-599. Es subrayado tanto lo esencial cristiano como los indicadores históricos; “las mediaciones son necesarias, múltiples y densas... (de modo que) a partir de la fidelidad fundamental a lo cristiano reflejen la cultura, el

sentimiento, las condiciones de vida de las comunidades y las personas devotas”. Lo esencial impone condiciones a las actitudes: relación con los demás aspectos de la vida, transformación de la realidad y liberación humana, y mediaciones como indicadores de la presencia salvadora de Dios en Jesucristo (596-597). Al respecto, vuelvo a recomendar Antonio Gonzalez, *Mariología popular: de Maria conquistadora a Maria libertadora*, Sao Pablo: Loyola, 1992.

(6) Maria del Pilar Silveira, *Mariología popular latinoamericana*, Caracas: Universidad Católica Andres Bello, 2013, pg. 346. Es una buenísima conclusión, al acompañar creencias y sabidurías de las poblaciones, e incentivar la labor teórica y la acción local y regional latinoamericana.

(7) María Angélica. Fernandez y Carolina Merino, *Religiosidad Popular en la Diócesis de Talca: vivencias que evangelizan*, Talca: Universidad Católica, 2006, pgs. 75-76. Las autoras señalan que la fiesta mariana en Lora deja “conciencia más profunda de su fe católica y de su identidad mestiza” (pg. 102). Algunos elementos mestizos: música con bombo y pifilcas, coreografía y vestimenta de danza de ‘compadritos’ y ‘negras’ (que representan a indígenas), adornos del anda en la que procesionan a María, y el arte en la Imagen quiteña.

(8) Sonia Montecino, *Madres y Huachos, Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago: Catalonia, 2007: “el marianismo y la cultura latinoamericana”, pgs. 39-40; véase también S. Montecino, *Sangres cruzadas: mujeres chilenas y mestizaje* (Santiago: SERNAM, 1993).

(9) Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento nahuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, México: FCE, 2000, 100-103.

(10) Desde las ciencias sociales, y también en la ética y la teología, se va examinando ‘la religión del mercado’ y sacralizaciones de carácter político-económico; véase Cristián Parker, *Otra lógica en América Latina*, Religión popular y modernización capitalista (Santiago: FCE, 1993), Nestor García C., *Consumidores y Ciudadanos* (Méjico: Grijalbo, 1995), Bas de Gaay, Berma Klein, *Dios y las cosas. La economía global desde una perspectiva de civilización* (Santander: Sal Terrae, 1999), Vincent Miller, *Consuming Religion* (New York: Continuum, 2005), Nestor Miguez, J. Rieger, J. Mo Sung *Beyond the Spirit of Empire*, Theology and Politics in a new key (London: SCM Press, 2009), Alberto Moreira (ed.), *O capitalismo como religião* (PUC: Goiania, 2012).

(11) Como bien explica Carlos A. Steil, en las periferias hay bondad y resolución de crisis. “A experiencia humana do sagrado que é vivida pelos videntes, mensageiros e devotos como algo que os ajuda nao apenas a situar-se em meio a crises sociais e políticas, mas também a transcender os limites das soluções inscritas neste mundo” (C. Steil, *Maria entre os vivos*, Porto Alegre: UFRGS, 2003, 22)

Capítulo 7.

Alegría Jesuánica y Cristiana.

¿Qué alegría es comunicada, ya sea en testimonios sobre Jesús, o en experiencias en iglesias, o en creencias socio-culturales? Hay mucha invocación a Dios y a fuerzas sagradas, en situaciones complicadas, en sufrimientos y en torno a la muerte. A entidades sagradas comúnmente se les suplica protección y se les agradece cada intervención que alivia la problemática de cada día. Ellas son consideradas compasivas y gestoras de paz, gozo, y unión entre las personas. Las ceremonias oficiales (supervisadas por elites) son solemnes, y a menudo no incluyen un empático festejo a cargo de los participantes. Por otra parte, la comunidad eclesial convoca experiencias sacramentales acompañadas de expresiones humanas, de tolerancia y de confianza.

Con respecto al corazón y comunicación de la tradición cristiana, sobresale la Encarnación y Pascua de Jesucristo que salva a la humanidad. El principal diseño representativo del factor cristiano es un cuerpo ensangrentado clavado en la cruz; se refiere a Jesús, a quien Dios ha resucitado. Por otra parte, las costumbres populares incluyen oraciones para estar bien, y llevan a cabo numerosas celebraciones, en que se siente bienestar, y en que son encaradas tristezas, conflictos, y maldades insoportables. Así es implícita y explícitamente invocada la esperanza y una existencia gozosa (que en algunos casos son entendidas y explicadas como resurrección y como vida eterna).

En el hablar cotidiano abundan expresiones con la terminología de estar felices, o bien con el uso de la categoría (amplia, y usualmente ambivalente) de “la felicidad” que hace pensar emocionalmente e incentiva lo narrativo. A eso se han ido sumando muchos estudios (que vale considerar y evaluar (1). Pero recalco que el sentido de mi ensayo es creer con la alegría cristiana proveniente de Jesús.

A continuación, estaré delineando grandes dimensiones en el actual encuentro con el Señor Jesús: la vivencia con fe y amor, el asumir la crucifixión y admirable resurrección, unas melodías de liberación (a pesar de recurrentes atrocidades), y en especial voy a comentar la jovial proclamación evangélica que proviene de Jesús y que anima a quienes siguen sus pasos.

En estas temáticas han estado colaborando científicos sociales y teólogos latinoamericanos; vale agradecer a comunidades cristianas de base, a quienes asesoran la lectura orante de la Palabra, y a profesores/as y a colegas, como Manuel Marzal, Carlos Rodríguez Brandao, Ivone Gebara, Carmina Navia, Consuelo Velez, Ana Roy, René de la Torre, Marcelo Barros, Faustino Teixeira, Renata Menezes, Fidel Espinoza, Gastón Soublette Bernardo Guerrero, Cristian Parker, Maximiliano Salinas, otros y otras (2).

La experiencia de lo sagrado y lo cristiano conlleva rasgos individuales, sico-sociales, políticos, estéticos, éticos, que merecen discernimientos y prácticas, y que implican largas reflexiones grupales e individuales que no es posible desarrollar en breves ensayos. Cabe indagar formas en que felicidad y alegría se contraponen y se complementan (ya que no son equivalentes). También añado otros comentarios previos. Los escritos con títulos de Evangelios (Mateo, Marcos, Lucas, Juan) son testimonios creyentes y documentos canónicos. Ellos no explican detalles y características sico-sociales del Hijo del

Carpintero. No hay información sobre la interioridad y rasgos físicos de Jesús. Sin embargo, en base a los relatos bíblicos, puede decirse que Jesucristo siendo humano y divino ha establecido una evangelización, con bienaventuranzas, que implican genuina felicidad, y por eso vale hablar de “alegría jesuánica y cristiana”. Esto es dicho ahora en un contexto sudamericano y mundial, donde abundan signos humanizadores, aunque también crecen incoherencias, violencias de todo tipo, la depresión, y los malestares. El sorprendente acontecer requiere actitudes esperanzadoras y preventivas.

No me inclino hacia lo piadoso y lo restringido, ni hacia una argumentación sin espiritualidad. Más bien, lo primordial es la fidelidad, que es alimentada por la alegría del pueblo postergado.

En el caso chileno muchos indicadores han mostrado que la ciudadanía dice estar satisfecha, pero la ansiedad abunda ante hondas injusticias y desigualdades (2). La modernización altera el escenario cultural y emocional. Al preguntar: “¿somos felices los chilenos al iniciarse el siglo XXI?”, el profesor Roberto Mendez comenta tanto la prosperidad como el sentirse vulnerable y desgraciado. El colega Manuel Antonio Garretón acota la “desigual distribución de las oportunidades de felicidad entre los sectores sociales”. Desde varias disciplinas es examinada la felicidad (3). En América Latina mucho se ha dicho que la gente es extrovertida y fiestera. Además, son formidables las iniciativas y tradiciones de justicia y solidaridad con el desvalido; lo cual predispone a sintonizar con la ética-espiritual denominada jesuánica.

1. Empatía creyente.

Para Jesús de Nazaret cada persona y asociación ha sido atendible y amable. Se ha dedicado a la apasionante Buena Nueva, y ha proclamado la bienaventuranza: “felices ustedes los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios” (Lucas 6:20). No ha difundido ideas y reglamentos. Más bien, su calidad profética y su muerte en la cruz han sido rutas hacia la gozosa Resurrección. El Espíritu de Jesús llena de alegría a la comunidad apostólica y a discípulas y discípulos. La revelación del Hijo de Dios es significativa para comunidades de fe a lo largo de la historia, y en medio de los desafíos y signos de nuestra época.

Por un lado, el Verbo de Dios es como una luz que despeja la oscuridad; esto nos entusiasma. La Buena Nueva favorece a gente sufriendo. Esto nos interpela. El mensaje evangélico sintoniza con la constante búsqueda del ser humano, con el afán por la felicidad. La multitud postergada y abatida (en tiempos de Jesús, y en cada época humana) es convocada a ser digna y solidaria, y a gozar con el amor de Dios. Por otro lado, existen actitudes escépticas y pesimistas, la exaltación de lo individual, los fragmentarios vínculos entre personas, el hedonismo, la resignación y complicidad con maldades institucionalizadas.

La comunidad cristiana da testimonio de la persona, misión y luz de Cristo, que ilumina y fortalece nuestras búsquedas. La respuesta divina es que la humanidad es consolada y salvada a partir del abatido. Es cierto que la injusticia y la pobreza deshumanizante ponen inmensos obstáculos a la felicidad. Pero el Espíritu moviliza a la población abatida hacia la alegría de Dios. Ello es constatado en ambientes marginados de este continente y en cada lugar concreto. La cuestión de fondo es vivir y celebrar una historia pascual: el evangelio de Jesucristo. Esto no ocurre en abstracto. Ocurre en lo

cotidiano: ser feliz como personas en cada asociación y comunidad humana, disfrutar al pensar la fe, cultivar la saludable espiritualidad del pobre. Éstas y otras dimensiones del creer y del amar se conjugan (4).

Acerquémonos al imaginario sapiencial de quienes en forma anónima elaboran arte y hacen reflexiones. Vale aquí detenernos en la admirable producción del poeta chileno Pablo Neruda. Es impactante su Oda a los Poetas Populares. En mi lectura sobresalen los siguientes párrafos:

“ en el antiguo corazón del pueblo han nacido ustedes<, y de allí viene su voz xencilla. Ustedes son personas que llevan tierra y agua, fertilidad y canto, a todo el mundo. Saludo la antigua luz que sale de la tierra. Sostuvieron en su canto una rosa y la mostraron en los callejones, para que se supiera que la vida no será siempre triste. La voz de piedra y agua entre raíces, la rapsodia del viento. La voz que no requiere librerías todo lo que debemos los orgullosos aprender con la verdad del pueblo, la eternidad del canto” (véase *Antología Fundamental, Pablo Neruda, Santiago: Pehuen, 1988*). Uno puede escuchar atentamente, y percibir como el intuitivo y relevante cantar del pueblo suele ser portador de verdades.

Permítanme recalcar tantas expresiones sapienciales e innovadoras a cargo de segmentos populares; éstos no suelen estar reconocidos en sus talentos artísticos y artesanales,, y en sus peculiares maneras de dear y contribuir a resolver contraposiciones y rencillas cotidianas, a fin de estar tranquilos y optimistas. Durante años estoy colaborando con quienes apreciamos las ‘teologías’ y las ‘espiritualidades’ de la gente común. En muchos lugares voy constatando y aprendiendo como el común de la ciudadanía sabe disfrutar el ‘bien-convivir’ y la amabilidad incluso hacia adversarios y hacia personas insoportables. Esto ocurre a pesar de incontables malentendidos y ofensas; uno escucha que se debe desconfiar del pobre y del culturalmente diferentes.

En las actuales circunstancias, las mayorías ciudadanas no sólo están atareadas y atribuladas: ellas también buscan alivios y están apegadas a diversiones instantáneas y a festivales espectaculares. Ingeniosas empresas y medios de comunicación les ofrecen festivales de “pan y circo” (para apaciguar a gente maltratada que reclama justos derechos y deberes). Son realidades que ocultan la realidad. Por eso es recomendable que cada instancia cristiana tenga sus planes para superar entretenciones egoístas y frívolas, y exigir dignidad, buen humor y actividades con arte y belleza en cada sector del pueblo.

En cuanto a los espacios eclesiales, es urgente redescubrir el placer de una fe profunda y de modos de celebrar en grupos y en multitudes. Algunas personas al comunicar lo espiritual ponen entre paréntesis la sensibilidad y la pasión vital. Se llega a extremos; el ser creyente y ser iglesia sería aburrido, deshumanizante, obsesivo. Como anota Carmiña Navia: “hemos confundido la transcendencia con la ausencia de risa, y lo sagrado con la negación de lo cotidiano... Jesús de Nazaret nos revela un rostro de Dios festivo que se

alegra... con los acontecimientos sencillos de nuestro caminar” (9). Puede decirse que dos grandes pecados eclesiales son censurar el talento cómico y el muy saludable buen humor. Ante estas problemáticas, es necesario volver a nuestras fuentes evangélicas. Estas fuentes convierten corazones y mentalidades, programas e instituciones sin colores y sin sabores de fiesta.

En expresiones comunes, la actitud creyente y orante está configurada por los imaginarios religiosos en medios sociales, por Imágenes veneradas en ámbitos familiares y vecinales, por las experiencias de ir en peregrinaciones y en procesiones (acompañando a figuras del culto eclesial y popular.

Con respecto a la gama de festejos, devociones poli-funcionales y ambivalentes, considero que al cristiano le corresponde respetarlas y discernirlas con criterios que tuvo Jesús de Nazaret ante multitudes que buscaban curaciones de enfermedades y unos medios para sobrevivir, Ante creencias, ritos, errores de su propio pueblo. Nuestro Señor insistía en lo fundante. Lo primordial es el amor incondicional a Dios y al prójimo (Mt 22,36-40), la relación con Dios a través del desvalido y abandonado (Mt 25,31 y siguientes; Lc 10,29-37). En cualquier situación desesperada hay que propiciar la confianza y fe en la Vida que Dios regala con misericordia. Iluminada por estos criterios, la comunidad eclesial re-examina cada comportamiento humano y espiritual; esto cabe hacer con misericordia, y no con una normativa inflexible.

La fe de gran parte de la población (ya sea católica, pentecostal protestante, no-practicante de una religión establecida) es una fe cordial, y con esperanza de no continuar postergados en la sociedad. A veces existen actitudes inmatematistas y clamores por milagros a través de signos combinados con superstición y magia fantástica. La recomendable actitud eclesial hoy es acoger a cada persona con empatía, (como lo hecho por Jesucristo. Ello tiene calidad sanadora al interior de espacios y organismos cristianos. La fe crece con alegría y confianza junto a los demás, y en especial junto al pobre preferido por Dios; dicha fe crece debido a la universal promesa de salvación. Ello es apreciado y vivenciado mediante experiencias comunitarias, sacramentales, litúrgicas, orantes.

Por otra parte, se cuenta con narrativas graciosas y con sentido de humor, que se difunden por mecanismos de entretenimiento. Significativas para personas de cualquier edad y lugar. Me detengo en historietas de J.L. Cortés. Una alegría sapiencial abunda en historietas/comics del teólogo español José Luis Cortés (véanse sus geniales obras *Un Dios llamado Abba* y también *Dios y su gente*). Con creatividad es representada la infancia, vida pública y pasión/resurrección de Jesús en lenguajes y situaciones del mundo actual (10). El reinventar y planificar juegos (como se hace en la niñez, la juventud, la edad adulta) puede formar parte de la catequesis y la evangelización en espacios públicos). Así se constata en tiempos de crisis y desánimo, cuando rebrotan energías y solidaridades.

A fin de cuentas, es el Espíritu de Jesús quien motiva a superar deficiencias sociales y religiosas, y a gozar la vida en plenitud. El Galileo nos ha mostrado el don divino de la Alegría. Por eso la fe es como es. No se trata de simples deseos, ni de objetos que me hacen sentir dichoso, ni de ilusiones y fragmentos posmodernos. Lo deseado y encontrado es algo definitivo. Esto es manifestado por el Espíritu de Jesús de Nazaret. Gozar es algo definitivo

a lo cual está llamada cada persona, el acontecer de la humanidad, y toda la creación. En ella hay gemidos por la liberación (ver carta de San Pablo a los Romanos 8:11-27).

Ayer y hoy existen alternativas a agobiantes situaciones ya sean personales o bien sean estructuras históricas injusticia humana. No estamos llegando al “fin de la historia” (según dicen algunos académicos)). Más bien, puede decirse que transitamos por un complicado y apasionante cambio de época.

Nuestro mundo está en crisis, como anotaba Pablo VI, debido a una “civilización mercantil, hedonista, materialista, que intenta aún ofrecerse como portador del futuro” (11). Nos encontramos en una honda crisis de civilización; en un extraordinario cambio de época. Vale optar por amar al prójimo, y vale confiar en Dios y en su Evangelio lleno de esperanza

Es decir, no estamos paralizados ni resignados “a lo que hay”, ni al fantástico progreso ilimitado que es expoliador de bienes comunes. Más bien, en el quehacer humano, en la convivencia eclesial, en el caminar espiritual estamos en una época con oportunidades de conversión y de genuina felicidad. Con respecto a la Iglesia, ella escucha y lee los signos de nuestro tiempo que claman por el bienestar integral. Ser iglesia no es una obsesión consigo misma; más bien ella da testimonio de la vocación universal a ser feliz. La persona humana tiene una “vocación a la felicidad para siempre, por los senderos del conocimiento y del amor, de la contemplación y la acción” (12).

En la oscuridad caminamos hacia la luz. Esto ha sido mejor dicho en la Exhortación Apostólica del Papa Francisco. “en medio de la oscuridad siempre comienza a brotar algo nuevo, que tarde o temprano produce un fruto... cada día en el mundo renace la belleza, que resucita transformada a través de las tormentas de la historia... esa es la fuerza de la resurrección y cada evangelizador es un instrumento de ese dinamismo... el Evangelio es el mensaje más hermoso que tiene este mundo... creámosle al Evangelio que dice que el Reino de Dios ya está presente en el mundo... como la semilla pequeña que puede llegar a convertirse en un gran árbol... como el puñado de levadura que fermenta una gran masa” (13). Todo el luminoso mensaje de Francisco ofrece un programa para hoy y mañana: la transformación misionera (capítulo 1 de *Evangelii Gaudium*), la crisis en el mundo -y en la pastoral- (cap. 2), anuncio gozoso del Evangelio (cap. 3), evangelización social y con Espíritu (caps. 4 y 5). Gracias al Evangelio de la Alegría se constata como renace la humanidad, y como la iglesia redescubre su servicio a la vida. Todo esto es una convicción y una apuesta. Ojalá así sea sentido por quienes nos consideramos creyentes. Al apostar uno se arriesga con alegría. Sigamos apostando y confiando en el misterio de gozar, y “dejarnos llevar por el Espíritu” (14). El amable misterio de Dios nos libera y nos anima en el solidario caminar hacia las promesas de vida plena.

2. Alegrias contrapuestas a maldades

El gozar es cultivado en contraposición al sufrimiento y a maldades. El mensaje evangélico es encarnado, y no es una fantasía. En Jesucristo, como enseña el Concilio de Calcedonia, lo humano y lo divino no se confunden ni se separan. El humano Jesús de Nazaret es inseparable del Dios de la Alegría.

Jon Sobrino ha subrayado que la “bondad de Dios produce gozo en Jesús, y se alegra de que Dios sea así. Se alegra cuando los pequeños conocen a ese Dios, cuando los pecadores no sienten miedo a ese Dios, cuando los pobres se fían en ese Dios. E irradia esta alegría a los demás” (5). Este modo de entender al Salvador de la humanidad está revolucionado el pensar cristiano (y es parte del magisterio universal del Papa Francisco).

Hay diversas maneras de entender la cotidiana y honda contraposición entre el estar bien y el estar mal. Una actitud es la dicotómica. Por ejemplo, separar el cuerpo y el alma. Con este dualismo sin matices, sería desencarnada la persona de Jesús (y de cada cristiano). Tal perspectiva desconoce el saludable placer, y lo asocia al pecado. Otro modo de vivir es una obsesión ascética; que acepta algunas gratificaciones, pero que tiende a rechazar las realidades humanas. En el polo opuesto se halla la actitud hedonista; ella promueve un placer instantáneo y totalitario. En el mundo de hoy parecería que la actitud con mayor peso es la del bienestar privado, que da la espalda al malestar generalizado, absolutiza el gozo a nivel individual y grupal, y que no favorece la felicidad integral y que no se aparta de pecados mayores.

Una actitud realista logra reconocer la alegría como contrapuesta a la maldad. En estructuras y en el comportamiento personal abunda la violencia y el pecado. Por eso, “estar bien” conlleva apartarse del mal, convertirse y no pecar, y un caminar animado por el Espíritu de Jesús. De este modo se desenvuelve un placer constante, trascendente, compartido. Como comunidad seguimos las huellas del Maestro de Galilea, que convoca a una felicidad concreta y universal. El modelo es el modo de vivir de Jesús, y el paradigma es estar en comunión con Cristo Resucitado.

Al respecto, es imposible hacer un análisis de laboratorio de la alegría, ya que ella no es “objeto” a estudiar. Tampoco cabe adivinar como el Jesús histórico se reía y si elaboraba anécdotas graciosas. Lo que más impresiona es la actividad jesuánica para que enfermos, pobres, discriminados, ya no sufran y sean felices; que no sean víctimas del mal; y que gocen de la libertad de los hijos e hijas de Dios.

Vale pues ser fiel a la espiritualidad y ética de alegría que proviene de Jesús de Nazaret. Es evidente que se trata de un tema polémico; ya que durante siglos el gozar la vida ha sido devaluado como vicio, o bien la felicidad ha sido descalificada y ha sido pospuesta para después de la muerte. Esto es incorrecto. Cualquier buen estudio del mensaje bíblico muestra que su centro es la buena-gozosa) noticia de salvación integral, con paz, justicia, amor.

En nuestras situaciones y vivencias latinoamericanas, la maldad anda por todas partes. Arrastramos problemas profundos de pecado, opresión, soberbia, corrupción, maldad. Son nuestros contextos egoístas, agresivos, injustos, corruptos, los que claman al cielo para que el Espíritu infunda vida y alegría, y seamos corresponsables del bien común y la reconciliación.

3. Buenos anuncios y advertencias.

¿Cuál es el trasfondo de esta ética espiritual propuesta por Jesús? Es la promesa de reino divino, de amor incondicional, de *Basileia tou Theou*. Ésta realidad (y no la minuciosa legislación farisaica) constituye la gran preocupación de Jesús de Nazaret. En relación a dicha *Basileia*, es anunciada la felicidad de unos y es advertido lo que ocurre a pudientes y acomodados. Es una enseñanza profética. Como anota Carlos Mesters: “Jesús quería que la fe en Dios fuese nuevamente un motivo de alegría para el pueblo y una fuente de resistencia contra la amenaza de los poderes de muerte”; pues bien: “la buena noticia para el pueblo era una mala noticia para el sistema opresor” (6).

Es consolador tomar en cuenta tanto el extenso relato de Mateo (5:1-12) con 9 bienaventuranzas, como ver el breve pasaje de Lucas (6:20-23) con 8 promesas y advertencias. Mateo presenta a Jesús como un nuevo Moisés en una montaña (en su evangelio grandes acontecimientos ocurren en lugares de altura). En Lucas se trata de un Sermón En El Llano. El relato de Mateo es dirigido a quienes le escuchan (y es probable que así haya sido). El discurso de Lucas está dirigido directamente a un “ustedes” (es decir, a discípulos y discípulas).

Estas narrativas conllevan varios significados. A unas personas se les dice “*makarioi*” (felices, bienaventuradas). A otras se les dice “*ouai*” (ya que son increpadas, desafiadas). ¿Por qué? Porque así ocurre en la justicia en el Reinado de Dios, con sus exigencias espirituales y éticas. No es una proclamación neutra e imparcial; porque Dios actúa a favor del pobre y afligido, y porque ricos y acomodados (que acumulan privilegios) son destronados (y son liberados de una posición injusta).

En varias instancias y situaciones los mensajes bíblicos muestran la importancia de las bendiciones (el ser feliz, el *macarismo*). Se trata de: A- una fórmula de bendición dirigida a Dios, B- un invocar en la humanidad la bendición divina (para lo cual es empleada un participio pasivo), C- una forma adjetiva, en que es reconocida una situación positiva; y ella suscita admiración. Esto es llamado *macarismo* (del griego “*makarios* = feliz). Es lo expresado en las bienaventuranzas (7).

Con respecto a la dimensión temporal, se trata del presente y del futuro. La felicidad tiene una amplitud escatológica. No sólo es algo en la actualidad proyectado hacia adelante; sobre todo es algo del porvenir que se hace presente ahora. La promesa escatológica está marcada por la experiencia del exilio babilónico, y por la reflexión apocalíptica que ocurrió a continuación. Esto es retomado por relatos de bienaventuranzas (en escritos del Nuevo Testamento. Aquí se habla de carencias y malestares del presente (de pobres, perseguidos, etc.); pero por voluntad divina los pobres son y serán quienes reciben los dones del Reino.

Como explica John Meier (8), la formulación que proviene de Jesús se refiere a la población o gente común:

- felices los pobres, porque de ellos es el Reino de los cielos,
- felices los afligidos, porque ellos serán consolados,

- felices los hambrientos, porque ellos serán saciados.

A quienes se encuentran en difíciles situaciones socio-económicas se les declara felices. No son alabados porque sean ocasionalmente hambrientos y pobres. Más bien, se trata de quienes de hecho sufren carencias y postergaciones cada día. Todo esto cambiará y está cambiando, gracias al Reinado, y a la opción de Dios por quienes están ubicados como últimos.

Otro aspecto de en estas narrativas va dirigido a gente discípula que es perseguida por causa del Hijo del Hombre (Lucas 6:22), “a causa de Mi” (Mateo 5:11). En este caso, tendrán una recompensa. Aquí tenemos otro tipo de proclamación. Lo dicho refleja la persecución que la Sinagoga descarga sobre los primeros cristianos. Por otra parte, nos llama la atención que el “ustedes” (discípulos perseguidos) es aplicado por Lucas a las otras tres fórmulas (ustedes pobres, ustedes afligidos, ustedes hambrientos).

Existe pues una proclama paradoja. ¿Quiénes son felices? No los satisfechos. De nuevo uno pregunta ¿por qué? Porque Dios los hará dichosos en el fin de los tiempos, y ya los está haciendo dichosos. Esto es lo anunciado por Jesús; no es una leve modificación de los acontecimientos; sino más bien un cambio radical, una salvación decisiva. En otras palabras, en el presente y en el futuro ocurre una ruptura y novedad escatológica.

Es pues un Mensaje preciso, encarnado, escatológico, concreto, transformador. Lo dicho por el Galileo no son palabrerías ni son espiritualismos. Según el consenso de los expertos bíblicos, el Evangelio no tapa tragedias humanas con soluciones fantasiosas y piadosas. Más bien confronta concretamente el hambre, la condición de pobreza, la aflicción que incluye el llanto, y también la cruel persecución.

En este sentido son entendidas las cualidades espirituales. Mateo presenta bellas actitudes interiores: mansedumbre, y, ser puros y limpios de corazón. En otras palabras: es felicitada la gente que ante Dios es fiel, honesta, íntegra. Los mansos son los humildes ante Dios y amables ante el prójimo (y no quienes se dejan pisotear por los demás). Vale insistir en eso para que la proclama no sea puesta fuera de la historia humana. Hay una tendencia a des-historizar el Mensaje. Algunas personas espiritualizan las bienaventuranzas, y malinterpretan expresiones usadas por Mateo (y dicen pobres en lo espiritual, hambrientos de la Palabra, etc.). El contenido ético/espiritual de las Bienaventuranzas es la palpable y plena felicidad escatológica (dentro y más allá de nuestro acontecer).

4. Ser discípulos y discípulas

En las actuales circunstancias, las mayorías ciudadanas no sólo están atareadas y atribuladas: ellas también buscan alivios y están aprisionadas mediante diversiones instantáneas y festivales espectaculares. Ingeniosas empresas y medios de comunicación les ofrecen festivales de “pan y circo” (para apaciguar a gente maltratada que reclama justos derechos y deberes). Son realidades que ocultan la realidad. Por eso es recomendable que cada instancia cristiana tenga sus planes para superar entretenimientos egoístas y frívolas, y exigir dignidad, buen humor y actividades con arte y belleza.

En cuanto a los espacios eclesiales, es urgente redescubrir el placer de una fe profunda y de modos de celebrar en grupos y en multitudes. Muchas personas al comunicar lo espiritual ponen entre paréntesis la sensibilidad y la pasión vital. Se llega a extremos; el ser creyente y ser iglesia sería aburrido, deshumanizante, obsesivo. Como anota Carmiña Navia: “hemos confundido la transcendencia con la ausencia de risa, y lo sagrado con la negación de lo cotidiano... Jesús de Nazaret nos revela un rostro de Dios festivo que se alegra... con los acontecimientos sencillos de nuestro caminar” (9). Puede decirse que dos grandes pecados eclesiales son censurar el talento cómico y el muy saludable buen humor. Ante estas problemáticas, es necesario volver a nuestras fuentes evangélicas. Estas fuentes convierten corazones y mentalidades, programas e instituciones sin colores y sin sabores de fiesta.

Una alegría sapiencial abunda en historietas/comics del teólogo español José Luis Cortés (véanse sus geniales obras *Un Dios llamado Abba* y también *Dios y su gente*). Con creatividad es representada la infancia, vida pública y pasión/resurrección de Jesús en lenguajes y situaciones del mundo actual (10). El reinventar y planificar juegos (como se hace en la niñez, la juventud, la edad adulta) puede formar parte de la catequesis y la evangelización en espacios públicos). Así se constata en tiempos de crisis y desánimo, cuando rebrotan energías y solidaridades.

A fin de cuentas, es el Espíritu de Jesús quien motiva a superar deficiencias sociales y religiosas, y a gozar la vida en plenitud. El Galileo nos ha mostrado el don divino de la Alegría. Por eso la fe es como es. No se trata de simples deseos, ni de objetos que me hacen sentir dichoso, ni de ilusiones y fragmentos posmodernos. Lo deseado y encontrado es algo definitivo. Esto es manifestado por el Espíritu de Jesús de Nazaret. Gozar es algo definitivo a lo cual esta llamado cada persona, el acontecer de la humanidad, y en toda la creación hay gemidos por la liberación (ver carta de San Pablo a los Romanos 8:11-27).

Ayer y hoy existen alternativas a agobiantes situaciones ya sean personales o bien sean estructuras históricas injusticia humana. No estamos llegando al “fin de la historia” (según dicen algunos académicos)). Más bien, puede decirse que transitamos por un complicado y apasionante cambio de época.

Nuestro mundo está en crisis, como anotaba Pablo VI, debido a una “civilización mercantil, hedonista, materialista, que intenta aún ofrecerse como portador del futuro” (11). Nos encontramos en una honda crisis de civilización; en un extraordinario cambio de época. Vale optar por amar al prójimo, y vale confiar en Dios y en su Evangelio lleno de esperanza

Es decir, no estamos paralizados ni resignados “a lo que hay”, ni al fantasioso progreso ilimitado que es expoliador de bienes comunes. Más bien, en el quehacer humano, en la convivencia eclesial, en el caminar espiritual estamos en una época con oportunidades de conversión y de genuina felicidad. Con respecto a la Iglesia, ella escucha y lee los signos de nuestro tiempo que claman por el bienestar integral. Ser iglesia no es una obsesión consigo misma; más bien ella da testimonio de la vocación universal a ser feliz. La persona humana tiene una “vocación a la felicidad para siempre, por los senderos del conocimiento y del amor, de la contemplación y la acción” (12).

En la oscuridad caminamos hacia la luz. Esto ha sido mejor dicho en la Exhortación Apostólica del Papa Francisco. “en medio de la oscuridad siempre comienza a brotar algo nuevo, que tarde o temprano produce un fruto... cada día en el mundo renace la belleza, que resucita transformada a través de las tormentas de la historia... esa es la fuerza de la resurrección y cada evangelizador es un instrumento de ese dinamismo... el Evangelio es el mensaje más hermoso que tiene este mundo... creámosle al Evangelio que dice que el Reino de Dios ya está presente en el mundo... como la semilla pequeña que puede llegar a convertirse en un gran árbol... como el puñado de levadura que fermenta una gran masa” (13). Todo el luminoso mensaje de Francisco ofrece un programa para hoy y mañana: la transformación misionera (capítulo 1 de *Evangelii Gaudium*), la crisis en el mundo -y en la pastoral- (cap. 2), anuncio gozoso del Evangelio (cap. 3), evangelización social y con Espíritu (caps. 4 y 5). Gracias al Evangelio de la Alegría se constata como renace la humanidad, y como la iglesia redescubre su servicio a la vida. Todo esto es una convicción y una apuesta. Ojalá así sea sentido por quienes nos consideramos creyentes. Al apostar uno se arriesga con alegría. Sigamos apostando y confiando en el misterio de gozar, y “dejarnos llevar por el Espíritu” (14). El amable misterio de Dios nos libera y nos anima en el solidario caminar hacia las promesas de vida plena.

NOTAS:

1. Al colega y amigo Maximiliano Salinas Campos mucho le debo el acercarme a tesoros de alegría, fe, amabilidad, buen humor y risa, que abundan en todo el continente; recomiendo su *La Sonrisa de Gabriela Mistral. Una historia cultural del buen humor en Chile e Iberoamérica* (Santiago, LOM Ediciones, 2010; y también su *Gracias a Dios que comí. El cristianismo en Iberoamérica y el Caribe Siglos XV-XX*, (Mexico. Ediciones Dabar, 2000). He dado aportes en Seminario sobre Felicidad en la PUC de Santiago (cfr. *Teología y Vida*, 2/3, 2006); y en publicaciones: como “O gozo jovial de vivir a partir do evangelho”, *Studium. Revista Teológica* n° 11, 2013, 13-24; y he retomado y modificado trozos de mi *Gozar la Espiritualidad*, Buenos Aires: San Pablo, 2004, 8, 19, 33-34, y *Gozar la Etica*, Buenos Aires: San Pablo, 2005, 46-49. La temática de la jovialidad ha sido presentada en Santiago de Chile, en varios talleres con laicos a nivel parroquial, seminarios con colegas, y también en un mini- curso dado en el Centro Ecuménico Diego de Medellín, Santiago, 2018.

2. Ver Programa de las Naciones Unidas, Informes sobre Desarrollo Humano en Chile, Santiago: PNUD; el informe de 1998: *Las paradojas de la modernización*; 2002: *Nosotros los chilenos, un desafío cultural*; y el informe del 2012: *Bienestar subjetivo* -dedicado a la felicidad-; vease Roberto Mendez, “Somos felices?”, *El Mercurio* 22/10/2006. Manuel A. Garretón, “Felicidad injusta y vigencia de la política”, *El Mercurio* 12/11/2006. P. Elgueda y otros “Ranking pone a Chile entre los países menos felices de América” (*El Mercurio*, 2/7/2008). El 2011, 46 % de chilenos son felices (1er Barómetro de la Felicidad en Chile, www.institutodelafelicidadcoca-cola.cl). F. Rodríguez, C. Pérez “Informe mundial de Felicidad ubica a Chile en el lugar 43 del mundo” (*La Tercera* 5/4/2012).

3. Vease Richard Layard (economista inglés), *La felicidad, lecciones de una nueva ciencia*, Bogotá: Taurus, 2005; Daniel Gilbert (perspectiva psicológica), *O que nos faz felices*, Rio de Janeiro: Elsevier, 2006; Darrin McMahon (enfoque histórico), *Happiness: a history*, NY:

Atlantic Monthly, 2006. Ruut Veenhoven (*World Database of Happiness*) anota que en los últimos años hay más de 3 mil estudios sobre “la felicidad”.

4. Véanse en el caminar humano y eclesial: Marcelo Barros, *Celebrar o Deus da Vida*, Sao Paulo: Loyola, 1992, Carlos Gonzalez, *Estar siempre alegres*, Santander: Sal Terrae, 1999, Anselm Grun, *Recuperar la propia alegría*, Estella: Verbo Divino, 1999, Miguel Ortega, *He decidido ser feliz*, Santiago: San Pablo, 2000, Jose Rafael Prada, *La felicidad y como alcanzarla*, Bogotá: San Pablo, 2006; Luis C. Bernal, *Recuperar la fiesta en la Iglesia*, Madrid: Edibesa, 1998, Victor Manuel Fernández, *Ser feliz*, Buenos Aires: San Pablo, 2012, Ernesto Brotons, *Dios y la felicidad. Historia y teología de una relación*, Madrid: Secretariado Trinitario, 2013.

5. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret, Madrid: Trotta, 1993, 193.

6. Carlos Mesters, *Con Jesús, ¿sí o no?*, Estella: Verbo Divino, 1998.

7. En el Antiguo Testamento tenemos: 26 bienaventuranzas en los Salmos, 12 en los Sapienciales (por ejemplo, Siracida 14:1-2, 25:7-10). En el Nuevo Testamento: Mt 5:1ss y Lc 6:20ss, y también en Lc 1:45,48, 11:27-28, Mt 11:6, 13:16, 16:17, 24:46, Sant 1:12, 1:25, 1 Pe 3:14, 4:14, Apoc 1:3, 14:13. En cuanto a “ayes” o maldiciones, ver Mt 11:21, 23:13ss, Lc 6:24ss, 10:13, 11:52, 22:22, Mc 14:21.

8. Ver John Meier, *A Marginal Jew, Rethinking the Historical Jesus*, New York: Doubleday, 1994, vol. II: 322 ss.

9. Carmiña Navia, *Jesús de Nazaret*, miradas femeninas, Bogotá, 2000 (en que sobresale su capítulo 4: Jesús festivo). Otro escrito iluminador: Ana María Tepedino, “Qué dicen las mujeres que soy yo?”, en VV.AA., *10 palabras clave sobre Jesus de Nazaret*, Estella: Verbo Divino, 1999, 415-452.

10. Jose Luis Cortés, con mas de 30 años en la revista *Vida Nueva* (y en otros medios) ha reconstruido con humor desde la infancia hasta la pascua de Jesús. Véase su *Un Dios llamado Abba* (Madrid: PPC, 2003) y *Dios y su gente* (Madrid: PPC, 2008). Otro gran aporte: Enric Arenós Cortés, *La biblia vista con humor*, Madrid: Centre de Pastoral Litúrgica, 2020.

11. Pablo VI, *Gaudete in Domino*, 1975, capítulo VI.

12. *idem*, conclusión.

13. Francisco, *Evangelii Gaudium*, 2013, # 276-278.

14. *idem*: “como no siempre vemos esos brotes, nos hace falta una certeza interior y es la convicción de que Dios puede actuar en cualquier circunstancia... esta certeza es lo que se llama ‘sentido de misterio’” (EG 279) y añade el Papa “esta confianza en lo invisible puede producirnos cierto vértigo...yo mismo lo experimenté tantas veces... no hay mayor libertad que dejarse llevar por el Espíritu” (EG 280).

CONCLUSIONES (libro Bien Vivir)

Interacción tecnocientífica, teologal, celebrativa.

Desde los 1970's hasta este 2025 he estado siendo capacitado para entender y mejorar el universo, para disfrutar el hablar, debatir, escuchar señales teologales, y, principalmente, a fin de continuar sumándome al acontecer festivo en manos de cada pueblo. Ojalá algo o mucho de eso sea posible en años venideros. Lo deseo a quienes anhelan fortalecer esperanzas. También empatizo con quienes se alejan de costumbres de carácter colonial. Tales costumbres nos han sido inculcadas y uno mismo las va imitando (sin darse uno cuenta que se está auto-perjudicando).

Se trata de costumbres, sensibilidades corporales, ritualidades, simbologías que en varios modos reflejan colonialismos. Cabe por lo tanto no dejarse llevar por lo que daña a los demás y a uno mismo. Cada ser humano tiene alguna conciencia de su dignidad. Es universal el reclamo para que haya más paz, con justicia y alegría.

Además, soy alumno y participante en lo ancestral y en lo actual en varias culturas. Son sabidurías que debo a personas e instituciones, que me han brindado valores, espacios y tiempos inolvidables. Me han regalado tantísimo, que lo agradezco de todo corazón. Son décadas con interminables desafíos, con algunas incomprendiones, y con muchas preguntas y búsquedas de sentido en esta época de acelerados cambios. A menudo exclamo: gracias a cada persona y a Dios, y en silencio intento responder a regalos que me conceden.

Voy elaborando elementos de los cuales no soy un propietario. Ellos provienen de incesantes diálogos y trabajos. He estado bastante dedicado a la docencia teologal y a la investigación interdisciplinaria. He sido docente y colaborador en el Seminario Inter-diocesano Nuestra Señora de Guadalupe, en Puno, Perú, en la PUC y en UCSH en Chile, en instancias ecuménicas como ISEAT en Bolivia, CDM en Chile, DEI y UBL en Costa Rica, y parcialmente en ISCREB y EIFI (Barcelona), España. Más aprendo en lo cotidiano, y en los intercambios entre diversos pueblos. Es gratificante colaborar con los demás, e ir avanzando en unas actividades donde emergen nuevas iniciativas, interlocutores, debates, consensos, disensos acalorados, agrupaciones y portavoces, preocupaciones compartidas.

Sintonizo con colegas en Méjico, al intentar “comprender cómo los sujetos hacen uso de símbolos y tradiciones tanto religiosas como seculares, para orientar e inspirar su propia acción en su vida diaria, que abarca tanto el ámbito público como el ámbito privado” (1). Son notables esfuerzos para comprender lo propio, y también lo diferente, y en especial lo cambiante que requiere ser evaluado.

He ido recorriendo, y elaborando mis aproximaciones a vivencias e itinerarios creyentes (2). Recalco que son aproximaciones, y que son esfuerzos que nunca concluyen. Pero al estar atentos al acontecer, pueden regenerarse intuiciones, conocimientos, e imaginarios. Estos son significativos; hay resultados provisorios que incentivan mayores indagaciones y mejores experiencias.

Personas y pueblos sobrevivimos con organizaciones, asociaciones voluntarias, entretención y trabajo. Es acelerado y estimulante el desarrollo. A menudo afloran protestas (ante la inequidad, corrupción, expoliación del medio ambiente, y el caudillismo (que conlleva muchedumbres pasivas o bien subordinadas. Por otra parte, se sigue paradójicamente creyendo en capacidades del individuo, lo familiar, lo vecinal el gremio laboral y las 'cooperativas' de varias índoles. "La unión hace la fuerza".

En esta época más o menos turbulenta, y más o menos pausada, las mayorías deseamos paz con justicia. Se impugna la desconfianza irracional. Hace unos años escuché experiencias que no olvido 'hoy ni en mi madre puedo confiar'. Otra persona, indicando el bolsillo en que tenía su billetera, me dijo: 'con esto, estoy seguro'. Son palabras exageradas, pero reflejan vivencias comunes de abandono o bien de apego a algo tangible.

Al escribir sobre experiencias, rasgos teologales, festividades, estoy retomando saberes e intuiciones que durante muchos años me están compartiendo en Perú, Chile, y otras latitudes. Quienes han estado en cursos, conferencias, talleres (a los que he estado invitado) recordarán que en tales ocasiones insisto que se trata de unos 'aprendizajes compartidos' y de 'fe comunitaria y eclesial', donde hay hondas preguntas, hipótesis provisionarias, relevantes contenidos, incentivo a una radical solidaridad. Invito a quienes me escuchan y lean que contrasten lo de ustedes con lo que yo pongo en sus manos. A mi parecer lo crucial es lo examinado desde experiencias y sabidurías entretejidas. (En parte, por eso el título de este libro, que emplea el concepto 'entretejidos'. Al dialogar y debatir nuestras experiencias, hay mayor transparencia; además, van apareciendo demandas de comportamientos reflexivos.

Al ir concluyendo anoto muy brevemente nuestro recorrido. He indicado un cálido peregrinar que brota del corazón y que es animado por el Espíritu del Evangelio. La 'primera parte' (Transición en las civilizaciones' alude al acelerado contexto tecno-científico, la comunicación, y sus desafíos y sus oportunidades.

La 'segunda parte': conversaciones teologales, tiene aportes reflexivos y resonancias ubicadas en diversos encuentros en que he estado participando. Pongo en sus manos (amable lector/a un abanico de elementos presentados y disfrutados durante varias décadas de labor social y evangelizadora (3). La 'tercera parte' de este libro (la que más me agrada) es 'celebraciones humanas' y está dedicada a festividades y talentos simbólicos y espirituales de segmentos de la población latinoamericana, donde cada uno puede sentirse en casa y recibir hospedaje en varias realidades y especialmente en periferias y en rincones del universo.

Nuestro mundo es portador de una *flor de un tiempo nuevo* (expresión empleada en la Amazonia por el obispo Pedro Casaldaliga). En periferias marginadas afloran ceremonias y sabidurías bellas e interpelantes. Es amigable el mundo de hoy y mañana, cuando se logra desentrañar signos de los tiempos; en los cuales la humanidad es interpelada por el maravilloso evangelio de Jesucristo.

Coincido con quienes no absolutizan sus ritos y creencias, ni están obnubilados por secularismos, ni endiosan la modernidad, ni difunden identidades

que excluyen a los demás. (4). Colaboro -y con entusiasmo y realismo- me sumo al peregrinar histórico en que la justicia, la paz, el sentido común, puedan ser cotidianas, verificables, festejadas.

Lo ordinario y secular, lo asombroso y lo rutinario, son ventanas al más acá y al más allá, en labores y en descansos, en itinerarios limitados y siempre con ventanas abiertas. Lo son ciertas creencias en el progreso histórico y en el convivir (y no lo son otras actitudes ego-exitosas y discriminatorias hacia entidades diferentes). Por eso, es necesario sopesar rutas creyentes en la felicidad saludable e integral.

En años venideros, al re-imaginar, y re-generar las iniciativas personales e institucionales ¿qué podría ser priorizado? Sugiero enunciados globales (que implican el actuar ordinario). ¿Cómo será viable la esperanza eco-humana-espiritual? ¿Hay vías de conjugación de lo presencial y lo virtual? ¿Hay estrategias de no-violencia ante el armamentismo y el flagelo de la drogadicción planetaria? Éticamente ¿se cogeconomiza la denominada inteligencia artificial y necesarios cambios epocales? ¿Son debatidas autocracias, egocentrismos, procedimientos con rasgos populistas?

En cuanto al caminar inspirado por el Evangelio, vale re-considerar mensajes del apóstol Pablo (en particular con respecto a actuales ídolos y a actuales carismas, relejendo capítulos 8 y 12 de su primera Carta a los Corintios). De modo cordial y humilde se puede ir contribuyendo al bienestar común. Hay recios retoños, hay gozo y esperanza, hay consenso y hay discrepancia, y somos caminantes y peregrinos, en medio de turbulencias y de alivios. Se disfrutan otoños y primaveras asombrosas.

NOTAS:

- (1) De nuevo mi hondo aprecio por lo elaborado y difundido por Nahayeilli Juárez Huet, Renée de la Torre, Cristina Gutierrez, (coord.), *De la religiosidad vivida a la religiosidad bisagra. Experiencias de lo sagrado en el México contemporáneo*, CIESAS, Mexico, Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, Mexico, 2024.(la cita proviene de la página 44).
- (2) Siendo parcial el sentir y actuar humano, cada esfuerzo merece reconocer lo recibido y construido con los demás. Con respecto a vivencias polifacéticas y a temáticas en este libro, ellas me llenan de asombro, de interrogantes, de búsqueda de mejores interpretaciones, de gratitud a tantas personas y programas en que he estado involucrado. Confío que con libertad de espíritu sea examinado el pensar y celebrar nuestras existencias. Desde los años 70 hasta esta segunda década del 2000 estoy aprendiendo teología, estudiando símbolos y celebrando la fe en varios lugares del continente, particularmente en el cono sur, meso y norte-américa, en congresos y eventos europeos, (y un poquito en Asia y en Africa. Soy alumno y colaborador de saberes ancestrales y actuales, y en debates interculturales. Son regalos que me han brindado. Son personas, tiempos y

espacios inolvidables. Muchísimas gracias. Son cinco décadas de aprendizajes compartidos, empatías, incomprensiones, y nuevos desafíos.

- (3) Agradezco en especial la labor compartida en asociaciones laborales, comunidades, y en parroquias en Chile y en Peru (en que voy ejerciendo el ministerio presbiteral, y voy aprendiendo y celebrando la fe y las creencias. Además el compartir liderazgos en la asociación de teólogos/as del tercer mundo (EATWOT), y siendo miembro del consejo editorial, comisión asesora, e instancias de CONCILIUM (revista internacional de teología, en cinco idiomas), y de la organización-red AMERINDIA CONTINENTAL y su programa Bendita Mezcla, y del grupo 'experiencia de Dios' en el Centro Teológico Manuel Larrain (UAH y PUC en Santiago de Chile), y del el Foro mundial de teología y liberación (integrante del FORO SOCIAL MUNDIAL), y a otros organismos locales e instituciones tanto ciudadanas como espirituales, de carácter intercultural, y ecuménico, y católico.

- (4) Son perspectivas incentivadas por trabajos llevados a cabo en Mejiico, Brazil, Colombia, Peru, Chile, Europa, otras regiones. Hay geniales compilaciones, por ejemplo, las de Daniel Gutierrez Martinez, *Religiosidades y Creencias contemporáneas*, Zinacapentec: El Colegio Mexiquense, A.C., 2010. Pgs.11-33; Luis Orellana, Daniel Chiquete, *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano, Identidad, teología, historia*, CETELA, Concepción, 2003; Valerio G. Schaper, V. Westhelle, K.L. de Oliveira. E. Gross, org., *Deuses e Ciencias na America Latina*, OIKOS/EST, Sao Leopoldo, 2012; Ramiro A. Gomez, Alicia Juarez, *Hierofanias de lo Cotidiano*, Mexico, Senda Libre, 2018; Renée De la Torre, Pablo Samán, Pablo (eds.), *Religiones y Espacios Públicos en América Latina*, FLACSO, CALAS, Buenos Aires, 2021. En lo teologal e intercultural sobresalen varias compilaciones. Luciano Mendes de Almeida y otros, *El futuro de la reflexión teológica en America Latina*, CELAM, Bogotá, 1996; Luiz Carlos Susin, org., *O Mar Se Abriu, Trinta anos de teología na America Latina*, SOTER/LOYOLA, Sao Paulo, 2000; Luiz Carlos Susin, org., *Sarca Ardente, Teologia na America Latina, Prospectivas*, SOTER, PAULINAS, Sao Paulo, 2000, Juan Jose Tamayo, Juan Bosch , eds., *Panorama de la Teologia Latinoamericana*, Verbo Divino, Estella, 2001; V.G. Schaper, K.L. de Oliveira, A. Reblin, orgs., *Teologia Contemporanea na America Latina e no Caribe*, OIKOS/EST, Sao Leopoldo, 2008; Rosario Hermano, Pablo Bonavia (editores, AMERINDIA, Montevideo, 2009; Virginia Azcuy, Carlos Schckendantz, Eduardo Silva, editores, *Teologia de los signos de los tiempos Latinoamericanos, Horizontes, criterios, métodos*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago, 2013; Virginia Azcuy, Diego Garcia, Carlos Schickendantz, editores, Universidad Alberto Hurtado, Santiago, 2017; Luis Martinez, N.Carrasco, J. Matchey, *Chemins de la theologie chrétienne en Amérique Latine*, AFOM- KARTHALA, Paris, 2014; Rabbia, Hugo, Morello, Gustavo, Da Costa, Nestor, Romero, Catalina, *La religión como experiencia cotidiana*:

creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica, Córdoba: UC de Córdoba, 2019; Nahayeilli Juárez Huet, Renée de la Torre, Cristina Gutierrez, (coord.), *De la religiosidad vivida a la religiosidad bisagra. Experiencias de lo sagrado en el México contemporáneo*, Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, Mexico, 2024.

ANEXO N° 1.

GUSTAVO GUTIERREZ(1928-2024). **Cultura Espiritual de los Pueblos.**

Diego Irarrazaval. (2024. Santiago de Chile).

Al agradecer y conmemorar el modo como el maestro y amigo Gustavo Gutierrez (1928-2024) ha reflexionado culturas y espiritualidades de pueblos latinoamericanos, sobresalen unas inquietudes teologales que ojalá sean encaradas de acuerdo a signos de los tiempos actuales.

Son décadas de acciones y reflexiones de liberación. Doy breves aportes en grandes temáticas, y recalco vetas teologales en el muy complejo acontecer popular, comenzando con preguntas.

En el contexto latinoamericano (y mundial) ¿cómo anunciar el amor divino y la Resurrección “allí donde reina la muerte, en particular la de niños, mujeres, pobres e indígenas, la de insignificantes de nuestra sociedad?”; y “¿cómo agradecer a Dios por el don de la vida desde una realidad sellada por la muerte prematura e injusta?”¹⁰⁹. Estos clamores son acogidos por Gustavo Gutierrez en sus escritos y en conmovedoras homilías¹¹⁰. También han alimentado conversatorios en instancias continentales¹¹¹. En las catastróficas pandemias sanitarias y económicas, de nuevo afloran crisis en imaginarios de fe, y exigentes demandas para encarar yo-ismos y heridas socio-culturales. Nos estremecen silencios de Dios e interrogantes sobre la encarnación.

Las principales convocatorias, en la práctica del Galileo, se refieren al Reino y al Padre. En el ministerio de Jesús abundan metáforas: sembrador, semilla, cizaña, levadura, y preguntas “¿a qué compararé el reino de Dios?”. Con respecto a la oración, lo primordial es invocar al Padre. En la crisis pascual, es sobrecogedor el “¿Abba, por qué me has abandonado?” (Mt 27,46; Mc 15,34).

¹⁰⁹ Gustavo Gutierrez Merno, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Lima: CEP, 1986, pg. 223, *La verdad los hará libres*, Lima: CEP, 1986, pg. 21,

¹¹⁰ Ver Gutierrez, *Compartir la Palabra*, Lima: CEP-IBC, 1995 (son reflexiones en todo el ciclo litúrgico).

¹¹¹ Ver S. Torres, C. Abrigo, coord., *Actualidad y vigencia de la teología latinoamericana*, Santiago: UCSH, 2012, 161-184; Pablo Bonavia (coord.), *Construyendo puentes. Entre Teologías y Culturas. Memoria de un itinerario colectivo*, San Pablo (Bogotá) y Amerindia (Montevideo), 2011 (una buena compilación de las actividades de Amerindia y también de ASETT/EATWOT asociación de teólogos/as del Tercer Mundo) en las cuales ha participado Gustavo Gutierrez junto a otras voces de amplia representatividad en América y otras regiones del mundo.

También sorprende hoy el “te alabo Padre... has ocultado estas cosas a sabios y prudentes y se las has revelado a pequeños” (Mt 11,25; Lc 10,21). A fin de cuentas, personas “insignificantes” son portadoras del más hondo conocimiento y adhesión al Señor. Así, la reiterada y exigente opción por el pobre constituye la gama de itinerarios teologales en las Américas.

Durante décadas han sido sopesadas cuestiones que a veces son consideradas identitarias, aunque sobrepasan niveles subjetivos y de hecho enuncian alternativas sin apellidos. Recuerdo en los años 80 la expresión sentir a Dios de otro modo (debido a mujeres teólogas), y a partir de los 90 varias instancias indígenas replanteando creencias, espacios afros con la negritud de Dios, y sobre todo portavoces juveniles con imprecisas actitudes de creer sin encasillarse. Se trata de trayectorias difíciles de interpretar. Tal vez en estos inicios del siglo 21 están reconfigurando rituales y convicciones que sean relevantes hacia adelante. Ni son lo de antes, ni son instantes hedonistas, ni encasillan el porvenir. Se dice que nos caracteriza un ‘estar-siendo’. Podría ser un constante preguntar qué nos conviene al transitar por un cambio de época y al discernir heterogéneas ofertas de felicidad.

En ámbitos andinos es exaltada la relacionalidad, mediante *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay*, que permitiría soportar y sobrepasar la abrumadora e incesante violencia. Ahora bien, un sistemático preguntar no tiene resultados espectaculares e inmediatos; más bien suele romper murallas y abrir el paso a lo que está germinando de muchas formas.

Al acompañar modos como piensa la población creyente van emergiendo cuestiones básicas. Hace unos años he recorrido páginas de Gustavo que se refieren de manera especial a lo que se acostumbra llamar religiosidad popular (que incluye más que lo religioso)¹¹². Anoto aquí sólo pocas líneas en su extensa, rigurosa y cordial reflexión.

En 1977 ha escrito: “entre los valores de este pueblo está la religión popular. Incomprensible y despreciada por la mentalidad ilustrada y burguesa, sus representantes no se niegan sin embargo en manipularla para defender sus privilegios. No se puede ignorar la presencia de elementos de la ideología dominante... (pero) las experiencias religiosas del pueblo están también cargadas de valores de protesta, resistencia y liberación”¹¹³. “En celebraciones religiosas, tanto en los momentos importantes como en los cotidianos de su vida (el pueblo) se dirige al Señor con la confianza y la espontaneidad del hijo que habla al Padre y le cuenta su dolor y su esperanza”¹¹⁴.

Más adelante, explicita el “discurso teológico inmerso en la vida de los pobres... (en) la fe popular”¹¹⁵. El 2018 vuelve a referirse a Medellín como espiritualidad, compromiso histórico, “solidaridad con los ‘hermanos y hermanas más pequeños’ de Jesús, Mt 25,40, y nos pone en el

¹¹² Al respecto, pueden ver indicaciones en la obra colectiva: *Teología y Liberación*, tomo 3, Lima: CEP, 1991, pgs. 71-72.

¹¹³ *La fuerza histórica de los pobres*, 1979 (pg. 353); tres años antes, el Bartolome de las Casas-Rimac inició varios estudios sobre religión popular. Más adelante, Manuel Marzal, José Luis Gonzalez y equipo hemos elaborado *La religión popular en el Perú* (Cuzco: IPA, 1987).

¹¹⁴ *Beber de su propio pozo*, 1983 (pgs. 46, 152).

¹¹⁵ *La verdad los hará libres*, 1986 (pgs. 161-162).

camino de lo que el papa Francisco llama ‘una Iglesia pobre y para los pobres’. En la que hay, tal vez, poco de ‘religión’, pero mucho de evangelio”¹¹⁶. Una vez más, como ha sido desarrollado en *Beber de su propio pozo*, son inseparables espiritualidad, Palabra y evangelización, caminar histórico y labor teológica.

Por limitaciones de espacio no cito incontables pasajes sobre el acontecer humano y su iluminación evangélica. Para Gustavo (y la gama de teologías latinoamericanas) en la irrupción de rostros y movimientos “invisibilizados” se manifiestan derechos del pueblo a festejar, orar, organizarse, pensar, evangelizar. La fe del pueblo sostiene cada iniciativa teológica. Al conmemorarse 50 años de la principal publicación de Gustavo, resuena su convicción que “los oprimidos puedan alzar libremente su voz y expresarse directa y creadoramente en la sociedad y en el seno del pueblo de Dios... y acoger día a día el don del Espíritu que nos hace amar en opciones concretas por construir una verdadera fraternidad”¹¹⁷. Lo fundamental es que la humanidad, incentivada por el pobre, responde al Espíritu de Vida.

Vale aquí hacer memoria del arduo y productivo recorrido durante 50 años, por sectores creyentes y profesionales que generan las llamadas teologías de liberación; son polifónicas; desenvuelven rutas hermenéuticas; emplean mediaciones interdisciplinarias. El fecundo y plural itinerario de las teologías de liberación tiene fases y corrientes; cada una con modos de sentir y entender la presencia salvífica de Dios. La actitud básica ha sido (y es hoy) la indignación ante injusticias que dañan a personas concretas, y una lúcida propuesta de misericordia cristiana. Esto trastorna esquemas conceptuales (mayormente greco-occidentales) que devalúan sabidurías espirituales cultivadas por el pueblo-pobre-sabio.

La exigencia evangélica es la respuesta en comunidad al amor de Dios que opta por quienes son últimos y oprimidos. En la reflexión, algunos enfatizan cuestiones contextuales o bien las identitarias, otros recalcan trayectorias sociales e intelectuales, o bien la elaboración erudita, o bien la calidad narrativa. Tantísima experiencia se vuelca en congresos y publicaciones¹¹⁸. Las perspectivas bíblicas, eclesiales, sistemáticas, indígenas, feministas, afroamericanas, ecologistas (y otras) sobrepasan cualquier rótulo que pretenda clasificarlas. Se ha dicho que son modos nuevos y provisorios de hacer teología (sin ponerle adjetivos). Al respecto, ciertas metáforas indican lo

¹¹⁶ *De Medellín a Aparecida*, 2018 (pg. 185).

¹¹⁷ *Teología de la Liberación*, Lima: CEP, 1984 (pgs. 375-376).

¹¹⁸ Sólo se anotan algunos nombres, títulos, fechas. G. Gutierrez, *Teología de la Liberación*, 1971. L. y C. Boff *Como fazer Teologia da Libertacao*, 1986. I. Ellacuría, J. Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis* (Madrid: Trotta, 1990), *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, 1996. E. Lopez, *Teología India* (Cochabamba, 2000). 25 libros en la colección Teología y Liberación (años 80 a 90). *Panorama de la teología latinoamericana*, 2001. 5 volúmenes de *Por los muchos caminos de Dios*. (Quito, 2003 a 2010). Victor Codina, *Creo en el Espíritu Santo*, 1994. *Entre la indignación y la esperanza. Teología feminista latinoamericana* 1998. *Congresos de SOTER. Teología abierta ao futuro*. 1997, *Sarça ardente*. 2000, *Teología para outro mundo possível*. 2006. *Teología Afroamericana II*, 2004. *Voces del pentecostalismo latinoamericano III*, 2009.

fundamental: buscar la verdad, evocar el amor, examinar clamores a Dios, en este continente celebrar sus dolores de parto, caminar a la liberación plena.

Permítanme aquí insertar unas anécdotas. A fines de los 60, residía en una zona marginal de Santiago y estudiaba teología en la PUC, y fui al norte pampino para acompañar durante una semana a un grupo que bailaba a María (invocada como la 'Chinita'). Me fascinó ese modo de pensar/celebrar la fe; y generó un primer escrito¹¹⁹. Hoy lamento que tenía esquemas de reemplazar los ritos por la adhesión al Señor. No constataba la habilidad con que la población conjuga símbolos diferentes y logra con fe sobrevivir a tanta adversidad.

Unos años más tarde, al colaborar con derechos humanos tuve que dejar Chile debido a la dictadura cívico-militar. La población del puerto de Chimbote me abrió puertas y me hizo caminar en sus procesiones con santos. He colaborado en el centro teológico Bartolomé de las Casas-Rimac conducido por un equipo con Gustavo; un eje ha sido revisar la religiosidad popular en Perú y América. Mi primer libro concluye verificando en parte que “el pueblo de los pobres reactiva el potencial contestatario en su religiosidad, al articular su espiritualidad con su práctica de liberación... y desde el sufrimiento y la esperanza construye historia”; también he lamentado formas de opresión¹²⁰. Es un estudio histórico y analítico, teñido con el dualismo de lo positivo y lo negativo. Mis interpretaciones cambian, al participar en el acontecer social y simbólico andino. Desde los años 70 hasta hoy me dedico a una gama de procesos interculturales y eclesiales; también se han sumado perspectivas de género, de eco-teología, de narrativa comunitaria. Agradezco de corazón el regalo de colaborar en asociaciones y programas, en que es escuchado el clamor de la humanidad adolorida, tercamente solidaria y sabia.

La fe, con mediaciones religiosas y espirituales, es bien concreta y es una polifonía transcendente. Las teologías latinoamericanas de varios modos indagan fe y signos de los tiempos, y sopesan búsquedas humanas, que en menor o mayor grado indican un caminar con el Espíritu de Dios. Prolifera una gama de creencias, sincretismos, desafiliación e increencia, horizontes humanistas con poca religión, opciones espirituales sin afiliación a iglesias. Me sumo a muchos que palpan como las ciencias (de élites) y los caudales sapienciales (de la población) merecen ser auto-críticos y ser co-gestores al desarrollar cuestiones de cultura, de religión, de fe.

Gran parte del continente, catalogado como mestizo, manifiesta herencias cristianas en constante renovación, que coexisten con varios tipos de sacralidades. La temática teológica toma en cuenta identidades y entidades específicas (como el autocalificarse de tal o cual agrupación humana ya sea secular o bien de algún carácter religioso, y el confiar o apartarse de tradiciones); pero lo que tiende hoy a predominar es la movilidad espiritual y la adhesión a varias maneras de habitar en la historia.

Una cuestión que nos preocupan es cómo ejercer labores teológicas en un marco socio político de pueblos, y a la vez desenvolver la evangélica opción por el pobre. Al respecto hace años Gustavo anotó: “lo popular en América Latina es inseparable de la presente situación de explotación y marginación que vive el pueblo profundo de estos países, inseparable sobre todo de su lucha y de su esperanza”¹²¹. Sería simplista contraponer cierta teología ‘del pueblo’ a la polifacética teología de liberación. Las categorías de pueblo y de pobre, y también los procesos de in-culturación y de

¹¹⁹ “La escatología de los bailes religiosos de La Tirana”, *Teología y Vida*, XII/2, 1971, 128-136 (con C. Morales y J. Tapia).

¹²⁰ *Religión del pobre y liberación*, Lima: CEP, 1978, pg. 440 (prólogo de Gustavo Gutierrez).

¹²¹ *De Medellín a Aparecida*, pg.57 (fragmento de ensayo de 1980 “pueblo y cultura”).

inter-culturalidad, suscitan debates y requieren discernimiento. En cada trayectoria personal existen fases socio-culturales y menor o mayor contacto con creencias diversas. Se traspasa lo propio y se ingresa en otros mundos simbólicos. Una bellísima experiencia es fortalecer una opción cristiana dialogando con otros modos de vivir. Me parece inadecuada la dicotomía religión/fe. Pero vale examinar grandes tensiones entre factores vivificantes y mecanismos que aplastan (en especial la complicidad con la maldad). Por otro lado, hay incómodos conflictos que confunden aspectos culturales y espirituales. En general, la experiencia moderna valora sociedades plurales, identidades flexibles, migraciones de todo tipo (incluyendo las de carácter virtual).

Un cristianismo de carácter monocultural no sólo violenta la identidad pluriforme de nuestros pueblos, y no sólo obstaculiza la misión universal; también hace difícil la apertura al Misterio. En cualquier situación, lo más importante es como cada instancia humana vive bien con el prójimo-pobre y con Dios. El modelo primordial es la encarnación del Verbo en Jesús de Nazaret. A ello se suma la obra del Espíritu, fuente de lo in-culturado y lo inter-culturado a lo largo de la historia. La correlación Evangelio-culturas-religiones constituye un entramado en la historia de salvación. Al encarar la relacionalidad entre culturas, sobresale la interpelante fidelidad a capacidades, carismas, regalos cotidianos del Espíritu de Dios. Estas experiencias están preñadas con vetas teológicas.

Dinámicas complejas como son los modos de ser mestizo y sincréticos permiten reconocer caminos al misterio y admirar 'rostros de Dios'.¹²² En la reflexión latinoamericana, por parte de científicos y por sectores de teólogos y pastoralistas, el sincretismo es visto como algo que afecta cualquier intercambio cultural y espiritual. De hecho, cualquier adhesión a Dios y a lo sagrado tiene mediaciones de carácter corporal, cultural, religioso, socio-político. No se trata pues de un defecto del pueblo que mezclaría religiones.

Lo que sí es muy problemático es un tipo de sincretismo entre poderes socio-económicos e imaginarios religiosos, que beneficia a élites y a la vez agrede a poblaciones subordinadas. Estas problemáticas han caracterizado la cristiandad de sello colonialista, y neo-cristiandades que nos azotan hasta el presente. Continúan habiendo modos de cristianizar, con pautas culturales-económicas a favor de minorías, que conllevan discriminación, y que emocional y culturalmente causan heridas en las multitudes.

No sólo existe agresión, como ocurre en cada abuso de conciencia, en proselitismos, en el integrismo fundamentalista. El día a día ofrece libertad y aceptación de increencias y de diversas confesiones. Abundan transcendentales in-culturaciones e inter-culturalidades que generan vida nueva. En espacios andinos se emplea la metáfora de espacios donde se entra y se sale y se vuelve a entrar de otro modo. Vivir 'entre' culturas y espiritualidades implica poder ser transformado en cada una de ellas. En tantas experiencias (y en la mía a lo largo de muchas décadas) el 'estar entre' hace referencia a sensibilidades íntimas y a intercambios con los demás.

Un balance general a la vasta producción teológica de liberación llega a la conclusión que han nacido y crecido modos de pensar relevante y polisémico. Se ha contribuido a que la teología sea, no una explicación de verdades descontextualizadas ni sin sujeto y utopía, sino que sea hermenéutica de la fe que sostiene rutas de emancipación y alegría. En cuanto a la hermenéutica, su rol principal es entender y comunicar el discipulado de Cristo y la fidelidad al Espíritu. Las

¹²² Véase la perspectiva fenomenológica de Manuel Marzal, *El sincretismo iberoamericano*, Lima: PUC, 1985; y para el debate teológico afro-brasileros: Mario de França Miranda, *Inculturação da fé*, (Sao Paulo: Loyola 2001) y Afonso Soares, *Interfaces da revelação*, pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil (Sao Paulo: Paulinas, 2003).

primeras fases (con J.L. Segundo, G. Gutierrez, J. Comblin, E. Dussel, M.P. Aquino, I. Gebara, J.C. Scannone, E. Tamez, L. Boff, V. Azcuy y otros) son tan importantes como las nuevas vertientes. Entre ellas hay sintonía espiritual e intelectual, y a veces una producción compartida; es escasa la competitividad y los celos que abundan en mundos profesionales. Por otra parte, tenemos vacíos. pocos/as dialogan a fondo con las perspectivas de género, de ecología, de nuevas generaciones, ellas ofrecen líneas holísticas, y hasta rediseñan la doctrina y la ética.

En las sociedades latinoamericanas continúa la distancia entre el conocimiento especializado y los itinerarios de la población. No obstante, en años recientes es afianzado lo cotidiano y sapiencial, donde sobresale lo cultural y religioso, como portadores de logros, sufrimientos, proyectos de humanización y cuidado de la creación. Dentro de estos y otros grandes cauces hay vertientes de in-culturación y de inter-culturalidad que están transformando la labor teológica.

Al reflexionar desde identidades en las Américas, y también desde festejos creyentes, Dios es invocado y representado con mediaciones diferentes a las inculcadas durante varios siglos. Desde culturas mestizas, indígenas, afroamericanas, migrantes, y gracias a perspectivas de la mujer y de la juventud, la gama de identidades en el pueblo manifiesta sus vínculos con Dios¹²³. Las hermenéuticas bíblicas, las teologías feministas, y las eco-teologías han estado redescubriendo dimensiones de la Encarnación y de la acción del Espíritu. Por otra parte, la primordial experiencia festiva conlleva encuentros con Jesucristo, María, y una gama de entidades sagradas. Son encuentros con melodías y manifestaciones joviales¹²⁴. Lamentablemente, debido a colonialismos religiosos, mucha representación sagrada no ha estado conectada con rostros y vivencias de la población. Recuerdo, por ejemplo, controversias en torno al culto a María cuando vestimentas y signos monárquicos son reemplazados por bellas artesanías y simbologías peruanas.

De hecho, la sabiduría autóctona, acumulada durante siglos, logra confrontar aspectos de la globalización moderna. Lo hace en base al sentido de reciprocidad, que es su modo de orar, pensar, celebrar, actuar ético. También lo hace en base a resistencias comunitarias (ante la modernidad individualista) y con anhelos de armonía con el medio ambiente (ante la explotación). Junto a muchas otras personas uno dialoga y entiende la espiritualidad terrenal (que transforma conceptos teológicos). Sobresale la estética andina y peruana, los derechos tanto humanos como del entorno, el simbiótico trenzado de signos religiosos, concepciones del tiempo mítico, ritual y ético, modos locales e inculcados de acoger la Palabra y al Espíritu, el saber generado por comunidades y sus portavoces y acompañantes. Es fecundo el pensar ejes de la fe en términos rituales, simbólicos, sapienciales. También impacta el acontecer posmoderno y tecnológico que afectan espacios urbanos y rurales, juventudes y personas mayores, quienes están reformulando creencias.

Ya que el continente es cultural y religiosamente plural y polifónico, indigna la asimetría e inequidad que prolifera por todas partes. Inmensos obstáculos provienen de élites (por la ceguera mono-cultural y mono-religiosa) que se apartan de vivencias populares y sus vetas teológicas. Por otra parte, son incoherentes posturas 'renovadoras' y 'liberadoras' que desconocen diferencias

¹²³ Cabe hacer memoria de ensayos precursores, como la compilación dirigida por Manuel Marzal, *Rostros indios de Dios* (Quito: Abya Yala, 1991) y de, Ana María Tepedino, "¿Qué dicen las mujeres que soy yo?", en Varias Autoras, *10 palabras clave sobre Jesús de Nazaret* (Estella: Verbo Divino, 1999, 415-452);

¹²⁴ Eduardo Arens, *El humor de Jesús y la alegría de sus discípulos* (Lima: CEP, 2004); mi escrito *La Fiesta, símbolo de libertad* (Lima: CEP, 1998). Es genial la recopilación e interpretación realizada por: Max Salinas, *Gracias a Dios que comí* (México: Dabar, 2000) *En el cielo están trillando, para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica*, (Santiago: USACH, 2000).

culturales, maneras de creer en Dios, y presencia del Espíritu en todo el universo. Por consiguiente, en ámbitos teológicos vale cultivar testimonios de encuentros con Dios, o como ha sugerido Gustavo, reconocer ‘cartas de amor’ teologal. Desde sus inicios las comunidades eclesiales han sido conmovidas por señales de fuego, por vendavales y por brizas del Espíritu, que actúa sorpresivamente.

Las nuevas generaciones favorecen una radical credibilidad; que cuestiona labores académicas y responsabilidades eclesiales. El conocer camina de la mano con la simbología orante y recíproca. A través de signos de los tiempos la comunidad encara el día a día, celebra, comprende, contempla el Misterio cristiano, y se solidariza con los demás.

Antes de ir terminando anoto algo conmovedor. Quienes participamos en más de 30 encuentros/talleres anuales de teología andina de Perú, Bolivia y Argentina, generamos palabras acompañadas de música y danza. Se entrelazan ‘senti-pensares’¹²⁵. Los estudiosos muestran cómo se ha desarrollado la etnomusicología¹²⁶, a partir de celebraciones en comunidades, familias, pueblos, que están reconstruyendo la existencia moderna. Las melodías tan humanas expresan transcendencia. En dichos talleres, uno se siente abrazado por Dios, con opciones de transformación histórica, con cariñosas actitudes hacia criaturas del universo.

Hablando de vetas teologales en el sur del continente (y en otras partes) resaltan humildes pasos epistemológicos con respecto al Misterio; mucho contribuyen voces de mujeres y de jóvenes. Cabe sopesar cada modo de conocer/celebrar con Dios. En cuanto a metodologías, el pensar encara la representación idolátrica, y la creencia de tipo narcisista y monocultural. Como es bien sabido, la apertura al misterio de amar tiene base bíblica y mística, y conlleva dialogar entre religiones y espiritualidades. Se aprende que la humanidad, por varias rutas, busca y atisba plenitud de Vida.

En Centroamérica, un simposio acogió el clamor del pobre con respecto a la teología. Que la tierra endurecida por el pecado, pase a ser una tierra florida; que la reflexión creyente señale el paso de lo primero a lo segundo. Hay espinas, que permitan la defensa contra lo que destruye, fuera y dentro de nosotros/as. Tenemos jardines en que elementos que se marchitan y mueren puedan renacer, y en que las espinas no causan heridas, sino que más bien cuidan existencias frágiles. Éstos y otros anhelos, compromisos, melodías, organizaciones, han estado dando buenos frutos durante más de 50 años en América Latina y en diversas regiones del mundo.

Al recién fallecido y entrañable Padre Gustavo Gutierrez Merino se le reconoce haber iniciado y acompañado (junto a otras personas y numerosas comunidades de fe) la fecundidad teológica que es en palabras de Gustavo es como

hacer una “carta a Dios”. El mensaje proviene de y fortalece al Pueblo de Dios. que es convocado a la liberación animada por el amor de Jesucristo.

Conmemoramos los libros escritos por Gustavo Gutierrez. Son citados en orden cronológico; (en este escrito indico las páginas donde Gustavo hace mención a fe y costumbres de la población que el ha acompañado.

¹²⁵ Arturo Escobar, *Sentipensar con la tierra. Lecturas sob*

re desarrollo, territorio y diferencia (Medellín: UNAULA, 2014)
http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf

¹²⁶ Raul Romero, *Todas las músicas, Diversidad sonora y cultural en el Perú* (Lima: PUCP, 2017); los capítulos 2, 4, 5, 6 examinan la música rural y metropolitana. Son melodías con dolor y con amor.

- 1968 -*Líneas Pastorales de la Iglesia en América Latina*, edición ICLA, Santiago 1970; págs. 23, 28, 75-81.
- 1971 -Teología de la Liberación, edición Lima; 1971; págs. 90, nota 20, 232-238, 253-260, 373.
- 1975 -Presentación del libro 'Práctica Religiosa y Proyecto Histórico' de Raúl Vidales y Tokihiro Kudó, edición Lima: CEP, 1975, i y ii.
- 1977 -'Teología desde el reverso de la historia', en *La fuerza histórica de los pobres*, edición Lima: CEP, 1979; págs. 319, 352, 353, nota 35.
- 1978 - 'Sobre el documento de consulta de Puebla', en *La fuerza histórica de los pobres*, edición Lima: CEP, 1979; págs. 192-197, 227-230.
- 1978 -'La fuerza histórica de los pobres', en libro con mismo título, edición Lima: CEP, 1979; págs. 165-167, 178-181.
- 1978 -Prólogo, a'Religión del pobre y liberación en Chimbote', de Diego Irarrazaval, edición Lima: CEP, 1978; págs. 7-9.
- 1979 -'Pobres y liberación Puebla', en *La fuerza...*, edición Lima: CEP, 1979; págs. 281-288.
- 1982 -'Entre las calandrias', págs. 49-50 (1982), separata, págs. 3 -12.
- 1983 -*Beber en su propio pozo*, edición Lima: CEP, 1983; págs. 46, 48-50, 145 nota 31, 151 nota 38, 152 nota 39, 156 nota 43, 172, 173 nota 72, 179 nota 79, 181.
- 1986 -*Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, edición Lima: CEP, 1986; págs. 21, 28, 32, 39, 41, 50 nota 7, 56, 57, 61, 65, 82, 87, 91, 95 nota 4, 126,128, 129 nota 1, 130, 152, 186 nota 7, 205 -207, 211, 221-224.
- 1986 -*La verdad los hará libres*, edición Lima: CEP, 1986; págs. 19, 21, 161-162, 214, 216.
- 1986 - *Acción y contemplación en la teología de liberación*, GG entrevistado por Raul Fornet-Betancourt, CONCORDIA n° 12, 1986, 61-80, Frankfurt, EditorialRelaiselsh, 1986.
- 1989 -*Dios o el oro en las Indias*, edición Lima: CEP, 1989; págs. 15, 21, 140, 151, 154-159, 174.
- 1992 -*En busca de los pobres de Jesucristo*. Pensamiento de Bartolomé de las Casas, Lima: CEP, 1992.
- 2024 (publicación póstuma) -*Vivir y pensar el Dios de los pobres*, Lima, CEP, 2024.

ANEXO N° 2.

ANDANZA TEOLOGAL EN VARIOS ENTORNOS (Diego Irarrazaval, 2024)

Contextos/experiencias, en los años 1970-90, y del 2000 hasta un descansar en paz.

Durante seis décadas me estoy sumando al andar de pueblos emprendedores, en comunidades apesadumbradas que anhelan paz. Con limitados recursos son encaradas necesidades básicas. Abundan creencias en la vida. Se avanza con ciencia, organización, arte, saberes del pueblo. Es una "andragogía".

Como integrante de la Congregación de Santa Cruz hice estudios: licenciatura canónica en Teología, (PUC Santiago, (1969); magister en Ciencias Religiosas (Chicago, (1975); tres meses como peregrino en Jerusalén y en Palestina: y 29 años de aprendizajes en Perú y otras partes. Agradezco a muchos mentores e instituciones. Colaboro en el caminar con Jesús, y gozo buscando el Amor incondicional.

Tanto ha ocurrido en estas décadas; sólo indico pocas líneas.

1942-1969. Niñez, estudio, juventud, en Santiago de Chile, y luego afuera.

1970-1973. gobierno social-demócrata, golpe cívico-militar. Vivo en poblado marginal. En equipo editor de revista Pastoral Popular. Docente y Director del Departamento de estudio teológico para universitarios (D.E.T.U. en la PUC de Santiago de Chile). Primer escrito: La Tirana, fiesta religiosa en Chile. Participo en red ciudadana “Cristianos por el socialismo”. Asediado por la agencia militar-secreta denominada DINA. Obligado a salir de Chile, inicio andaduras por varios lugares y experiencias humanas.

1974. Magister, Divinity School, Universidad de Chicago (clases con Mircea Eliade).

1975-1981. Labor socio-pastoral en ciudad de Chimbote, Peru. Me dedico a la producción simbólica de pueblos. a renovación eclesial, a enseñar y escribir en culturas y espiritualidades de América Latina. Integrante por seis años del Instituto Bartolomé de Las Casas (dirigido por Gustavo. Gutierrez):.

1981-1984. Diaconía y ordenación como presbítero, en Chucuito, 1984; allí en el sector Sillamuri-Atoxa, cada día rezo (con otros comuneros) al abuelo Tata Atoxa y a la mamita Virgen de la Asunción, que nos da agua y su protección hacia comunidades, familias, terrenos, ganados, y en cada circunstancia. En mi ordenación dije:

“Jilatanaka, Kullakanaka. Yuspagaraksmawa ma suma Kusisiñan ukhaarak ma suma iyasawimpi, ukhamarak familianakaharusa, Congregacion de Santa Cruz, Ukhamasti jichuro Diosaru yuspagarapjañani, ukhamarak suma horakpanai” Y mucho mas he dicho ¡!!!!

1981-2001. Docente en teología y ciencias sociales, Seminario Inter-diocesano “Nuestra Señora de Guadalupe”, de las diócesis en el Sur-Andino del Perú.

1980-2003. Director, Instituto Estudios Aymaras; y editor de su Revista. Párroco en Chucuito. Cada año celebramos la ofrenda (ayta) a la Pachamama.

Veinte libros publicados en Lima, Sao Paulo, Buenos Aires (y otros lugares).; títulos de libros: Teología en la fe del pueblo. Inculturación. Cristianismo Andino. La Fiesta. Jesus Jovial. Raices de la esperanza (y otras publicaciones). Artículos en varias revistas latinoamericanas. Todo eso va combinado con labores parroquiales y en DD.HH.

2004. Regreso a Chile. Publico materiales que nacen como ‘textos de estudio’ (en mis tareas docentes): Cultura y fe latinoamericana, Raices con Alas. Espiritualidad por rutas americanas. Teologías del malestar al bienestar. Humanización con Maria. Este 2024, termino una obra inédita: Creencias, al progresar y al convivir.

2004-2010. En la Sociedad Chilena de Teología, secretario, y luego presidente.

2004-2024. Participo en Centro teológico/interdisciplinario Manuel Larrain (de UAH y PUC, Santiago), en sección Experiencia de Dios Diálogos una vez al mes; apporto temas: Fe andina, Religión Popular, Opción con pobres, Transformación religiosa.

2004-2024. Participo en red “Amerindia” (acción comunitaria y teología). En particular: “Bendita Mezcla” inspirada por Fran Bosch, Leonardo Boff, Socorro Martinez, Victor Codina, Laura Lielfaf, Geraldina Céspedes; con lemas “parir la primavera”, y “comunidades

en teología narrativa de liberación” (grupos en Mejiro, Brasil, Cono Sur, Centro y Sud America). hasta el 2014 formo parte del directorio del Instituto para el estudio de la cultura y tecnología andina (IECTA, en Iquique/Arica)

1995-2006. Presidencia en la Asociación ecuménica de teólogos/as del Tercer Mundo; congresos y experiencias en Africa, América. Asia.

2005-2015. Docente ‘medio tiempo’ en la Universidad Católica Silva Henríquez (temáticas bíblicas, teologías en América Latina, ciencias sociales).

2005-2017. En Comité Editor, revista Concilium y (luego en su Consejo Científico). Varios artículos publicados en ésta y en otras revistas indexadas.

2000-20024. En Comité Consultivo, Foro Mundial sobre Teología y Liberación (FMTL) que es parte del Foro Social Mundial (FSM).

Participo en “Estudio de Culturas”, coordinado por Jose Carlos Caamaño (UCA de Buenos Aires) y Federico Aguirre, Gala Fernandez, Carola Otone (PUCSantiago) hacemos mensuales conversatorios interdisciplinarios en torno a culturas y religiones en el Cono Sur.

2004-2024. Vicario parroquial. San Roque. Arquidiócesis de Santiago. Colaboro en trabajos bíblicos.

Semi-jubilado (Leucemia, infartos, 2 derrame cerebral, neumonia). Fragilidad. Bellos recuerdos; también asombro ante corrupción y violencias, ecología y política, sanación corporal y socio-cultural.

Actualmente, pequeñas labores en Parroquia San Roque, Santiago; acompaño a personas que encaran tecnologías y examinan realidades interpelantes. Participo en diversas convocatorias sociales, eclesiales, pedagógicas. Medito y recapacito mis andanzas (y reviso mis escritos).

Cada día doy un paso y otro paso. Disfruto conversatorios sin horarios, frutas, pastel de choclo, ceviche. Ingreso a trabajos compartidos, ausculto los signos de los tiempos en tanto rincón del mundo. Hay amistades y adversarios. Juegos de dominó. Cariño interactivo. Cuido el regalo de vivir, y no dañar a los demás. Valoro la música, el amanecer, rayos del sol, el silencio, la re-inención a escala pequeña y grande, la lealtad. Duermo siesta. Ojalá se sigan “pariendo Primaveras” (Bendita Mezcla) y animándonos cada año con melodías en Otoños y en Primaveras (en medio de angustias, de buen humor, de resiliencia, de asombro).

Breve anotación (2023), Teologías de liberación y del pueblo.

En pueblos del continente, la solidaridad compasiva sustenta varias corrientes teológicas. No nacen con profesionales de la religión. Más bien son modos de sentir-pensar que corresponden a trayectorias históricas, sapienciales y espirituales. Hubo un “atraso debido a siglos de cárcel neo-escolástica”; no obstante, “la teología de liberación con sus principales tesis ha penetrado nuestro tejido político y eclesial” (LIBANIO, 2000, p.139 y 142). La producción bíblica y sistemática, y los sujetos indígenas, feministas, afro-americanos, ecologistas y demás, están configurando no uno sino varios itinerarios

teológicos (con sus relatos, símbolos, éticas, eclesialidades). Existen vacíos temáticos, sintonías entre las corrientes, líneas específicas, desafíos incesantes.

Un rasgo primordial es la opción solidaria con pobres y excluidos; esta reflexión es plural, bella y exigente. Se refiere a modos como la humanidad recibe y da Amor. Ello conlleva apreciar la experiencia de alteridad, ya sea en términos de otra corporeidad, otras vivencias sagradas (y religiosidades), la radical alteridad al haber compasión en la humanidad. Son atisbos del misterio de la Encarnación. Puede resumirse así:

“otro sujeto cuya diferencia conmigo se impone como una epifanía, una revelación... esa alteridad tiene un componente antropológico al centro, ya que Dios es experimentado haciéndose carne, ha mostrado un rostro humano... Experiencia de un Dios encarnado (que implica) vivir todas las cosas por dentro y estar en la historia paso a paso” (BINGEMER, 1997, p. 101, 103, 118).

La teología del pueblo ha sido desenvuelta en varias formas, debido a diversos contextos socio-políticos, espirituales y eclesiales en el continente. Una propuesta está siendo cultivada en el Cono Sur. Ha marcado acciones y luminosas enseñanzas del Papa Francisco. Las actuales iniciativas de ‘teología del pueblo’ tienen sustento filosófico y bíblico. “Leer los signos de los tiempos en la marcha histórica del pueblo. El pueblo (un concepto límite) no sólo en articulaciones estructuradas, en organizaciones, sino sobre todo en acontecimientos... Pueblo de Dios que en nosotros no jugó sólo como emergencia de un laicado dentro de la Iglesia, sino en la inserción de la Iglesia en el transcurrir histórico de los pueblos” (GERA, 2015, p. 328, 329, 333).

Por otra parte, es subrayada la fecundación recíproca entre lo social, cultural, económico, eclesial, bíblico. “Como toda la teología de la liberación, la corriente argentina emplea el método ver, juzgar, actuar, usando para su ver creyente la mediación interdisciplinaria... Como reacción contra el individualismo competitivo neo-liberal y la fragmentación social que provoca... la pastoral popular acompaña el protagonismo del pueblo auto-organizado, sobre todo el de los pobres y los que optaron con y por ellos... Iluminación de nuevas vivencias tanto socio-culturales como religiosas por la luz de la Palabra de Dios” (SCANNONE, 2013, p 23-25).

Desde los inicios de la lectura popular de la Biblia dinámicas en comunidades de base (ver, juzgar, actuar, celebrar) el día a día socio-cultural ha sido parte de la reflexión. Ello creció en el intercambio entre literatura, antropología, teología, y también en la sistemática de carácter contextual. En este sentido, Gustavo Gutierrez y otros portavoces evalúan que desde los años 70 lo cultural ingresaba en teologías de liberación.

Los sujetos populares atesoran sus propios caminos de entender el mundo y las entidades sagradas. A quien es profesional (y está amarrado a esquemas positivistas y unidimensionales) se le abre el corazón para apreciar la fe sin racionalismos. También es importante, a mi parecer, ubicar la experiencia de Dios dentro de festejos seculares y a la vez en circunstancias sacramentales. Cada disciplina científica, cada labor teológica, puede interactuar con la sabiduría

creyente de sectores marginados. Éstos enseñan que Dios no es objeto (a ser captado mentalmente) sino que está presente en celebraciones del vivir.

Lamentablemente quienes se acercan a la población con ojos elitistas, aunque palpen su fe, suelen reclamar que no conocen bien el Evangelio. Vale pues, al acompañar comunidades, reconocer su sentir-pensar y su capacidad hermenéutica. Esto sí nos acerca a quienes parecen ignorantes y débiles. Siguiendo el criterio paulino, precisamente es a quienes Dios hace sabios y los empodera (véase I Cor 1,27-28). Insisto. Valen las vivencias e interpretaciones enunciadas por la población que percibe cómo es Dios. Es una actitud respaldada por la enseñanza conciliar de los signos de los tiempos leídos por todo el pueblo de Dios. Es un enfoque realista y crítico; no proviene de intereses eclesiásticos, ni sacraliza cualquier fenómeno espiritual. El acontecer espiritual, visto ‘desde abajo’, se contrapone a manipulaciones por organismo de poder y al vicio de consumir elementos culturales-religiosos.

Al interior de cada pueblo existen lúcidas tradiciones y trayectorias de liberación. Con nuevas sensibilidades se llevan a cabo relecturas históricas.

“Por las profundas raíces, al mismo tiempo tan ibéricas y tan indígenas y tan africanas, la fe del pueblo lleva en su seno una forma de religiosidad que dice relación con las honduras del alma y del cuerpo, sin cortes ni desapegos racionales e institucionales. En la fe del pueblo -mestizo y humilde- todo fluye y confluye hacia la vida sin excepción. El cuerpo, el sexo, la tierra y sus frutos, los muertos y sus encendidas ‘animitas’, todo se encamina hacia la vida y la alegría, a la solidaridad ardiente...” (SALINAS, 2000, p. 22).

En programas latinoamericanos de lectura comunitaria de la Palabra me ha tocado colaborar en el entretejido de diversas hermenéuticas. Las identidades y códigos existentes en cada región son capaces de dialogar con otras miradas. Ser pueblos, y contribuir a liberaciones, constituyen terrenos de esperanza, y discrepan de un nacionalismo populista. Intuitiva y sapiencialmente se desarrollan experiencias que suman y que superan dicotomías. A fin de cuentas, se ha ido dando un giro hermenéutico desde el pobre y hacia la liberación. En una inmensa metrópoli la población transita por diversas rutas.

“Los creyentes administran registros culturales de distintos orígenes. En el México de hoy se puede tener devoción a la Virgen de Guadalupe y a la Santa Muerte; creer en la Trinidad y en la naturaleza; ir a eucaristía católica y consultar a chamanes; en suma, es un tiempo no de opciones excluyentes sino complementarias, no contradictorias. Es el tiempo del “y”, no del “o”; de la asociación, no de la oposición” (SUAREZ, 2015, p. 325).

Vale tomar en cuenta tanto lo indicado por Salinas como por Suarez. Al usar términos de especialistas, el ‘sensus fidei’ parece conllevar un ‘festum fidei’. Lo primordial ni es el reglamento ni es el adoctrinar; más bien es fortalecida la fe, la esperanza, la celebración. Esto ocurre porque existen creativas y diversas tradiciones en las Américas.